Буддизмъ въ сравненіи съ христіанствомъ.

III.

Очеркъ исторіи священныхъ книгъ буддизма.

Въ отличіе отъ неподвижнаго, мало измѣнчиваго ислама, въ отличіе отъ христіанства, столь богатаго способностью къ внутреннему развитію и къ разнообразію внѣшнихъ проявленій, при сохраненіи, однако, очень большой опредѣленности въ своихъ основныхъ началахъ, буддизму свойственна не только существенная измѣнчивость въ процессѣ его исторической жизни, но и удивительная неясность и неопредѣленность въ самыхъ важныхъ чертахъ ученія, и притомъ въ такой степени, что точная формулировка этого послѣдняго представляла съ самого начала огромныя трудности, впослѣдствіи еще болѣе разроставшіяся и неустраненныя, вѣрнѣе—неустранимыя, и до сихъ поръ. Вотъ почему буддизмъ, если его вообще можно назвать религіей, есть самая неопредѣленная изъ религій. «Нельзя», замѣчаетъ Эдмундъ Гарди, «сказать въ двухъ словахъ, что̀ такое буддизмъ: чтобы, какъ слѣдуетъ, познать его отличительныя свойства, полезно даже вовсе отказаться отъ какихъ-бы то ни было распространенныхъ о немъ понятій: одна только исторія его можетъ научить насъ тому, что̀ онъ такое, да и то, строго разсуждая, лишь исторія, взятая въ ея полномъ объемѣ; но тогда становится яснымъ, что подъ именемъ буддизма должно разумѣть *въ высшей степени различные* образы мыслей и направленій жизни. Тщетны были бы усилія найти такой догматъ, кото-

рый объединялъ бы всѣхъ буддистовъ прошлаго и настоящаго» [1]).

Къ сожалѣнію, историческое выясненіе буддизма сопряжено, въ свою очередь, съ значительными затрудненіями. «Какъ говорить объ исторической эволюціи буддизма», восклицаетъ Бартъ, «когда у насъ нѣтъ его исторіи, даже въ самомъ скромномъ смыслѣ слова!» [2]). Въ Индіи, гдѣ вообще историческія свидѣтельства современниковъ, за очень немногими исключеніями, не восходятъ выше эпохи Александра Великаго [3]), исторія никогда не могла освободиться отъ преобладающаго воздѣйствія на нее поэтическаго элемента. Даже поздняя (XII в. по Р. Х.) «Кашмирская Хроника» [4]), изъ всей санскритской литературы наиболѣе приближающаяся къ правильному историческому труду [5]), переполнена хаотически перемѣшанными, фантастическими преданіями. Что же касается метрическихъ хроникъ цейлонскихъ, Дипавамзы и Магавамзы (IV и V вв. по Р. Х.) [6]), то эта пестрая, ярко-узорчатая восточная ткань легендъ и сказокъ, сплетающихся съ преданіями старины, можетъ служить превосходнымъ матеріаломъ для разслѣдованія процесса возникновенія и развитія народнаго эпоса [7]), но въ чисто-историческомъ отношеніи представляетъ изъ себя такія темныя, тропическія дебри, разобраться въ которыхъ съ точностью и достовѣрностью почти невозможно даже самой терпѣливой критикѣ. Между тѣмъ, объ исторіи Цейлона мы лучше освѣдомлены, нежели объ исторіи Индіи! Что же ска-

---

1) Edm. Hardy. Der Buddhismus nach älteren Pali-Werken dargestellt. Münster i. W. 1890, 2.

2) Barth. Bulletin des religions de l'Inde. 1894, p. 36 отд. оттиска.

3) V. A. Smith. The Early History of India. 2 ed. Oxford, 1908, 4.

4) Kalhana's Rajatarangini, a Chronicle of the Kings of Kasmir, translated with an Introduction, Commentary and Appendices by M. A. Stein. 2 vls. Constable, 1900.

5) Smith, 8.

6) The Dipavamsa, an ancient buddhist historical Record edited and translated by H. Oldenberg. London, 1879. Магавамза издана и переведена G. Turnour'омъ: первыя 38 главъ—Ceylon, 1837. Другое, полное, изданіе палійскаго текста by H. Sumangala and D. A. de Silva Batuwantuwada. 2 vls. Colombo, 1877—83. Ихъ же переводъ на сингалезскій языкъ. Colombo, 1902. Лучшая критическая работа объ этихъ хроникахъ—W. Geiger. Dipavamsa und Mahavamsa und die geschichtliche Ueberlieferung in Ceylon. Leipzig, 1905. Ср. замѣчанія Рисъ-Дэвидса въ его Buddhist India. Lond., 1903, 277 sqq.

7) Geiger, 2—3.

зать послѣ этого о такихъ источникахъ для изученія судьбы буддизма, какъ исторія его, писанная Даранатой [8]), въ позднюю пору, да еще въ Тибетѣ, воспринявшемъ буддизмъ въ самомъ крайнемъ его развитіи, въ формѣ такъ называемаго тантрическаго мистицизма? Это, по словамъ Васильева,—«не исторія, а только документъ, вызывающій на обработку исторіи, сообщающій для нея замѣчательные и рѣдкіе факты», но въ такихъ сложныхъ наслоеніяхъ, что получающійся матеріалъ «способенъ еще болѣе раздуть искру сомнѣній и недоумѣній, которыя едва ли могутъ быть погашены при состояніи нашихъ нынѣшнихъ свѣдѣній о буддизмѣ» [9]). «Буддизмъ», по замѣчанію того же знатока его, «вовсе не чуждъ исторической почвы, потому что видитъ въ исторіи средство къ своему возвеличенію; но общій характеръ жителей востока, которые и донынѣ вѣрятъ во все чудесное, давалъ буддистамъ возможность обращать исторію въ легенду, которая всегда является къ услугамъ религіи, и притомъ стремится все вознести въ древность» [10]).

При такихъ органическихъ недостаткахъ историческихъ памятниковъ приходится за историческими указаніями и разъясненіями обращаться къ документамъ, хранящимъ въ себѣ изложеніе уже самого ученія буддизма. Но, какъ совершенно вѣрно добавляетъ проф. Васильевъ, не одни упомянутыя сочиненія, а и «вся буддійская литература составлялась вышеуказаннымъ способомъ» [11]). Если нѣтъ въ нашемъ распоряженіи послѣдовательнаго и яснаго внѣшняго, историческаго обзора развитія буддизма, то такъ же точно отсутствуетъ упорядоченное и достовѣрное изложеніе постепенной внутренней эволюціи его ученія. Здѣсь, какъ и тамъ, многое перемѣшано, спутано, многое передѣлано и искажено, и все темно и отрывочно. «Можно», говоритъ Де-ла-Валлэ Пуссэнъ, «можно въ нѣкоторыхъ случаяхъ пользоваться обзоромъ системъ по какому-нибудь восточному богословскому своду ихъ, сдѣланному тѣмъ или инымъ славнымъ учителемъ (напр., Будагошею); но

---

[8]) Тибетскій текстъ Таранаты изданъ Шифнеромъ; русскій переводъ Васильевымъ, какъ 3-я часть его сочиненія Буддизмъ, его догматы, исторія и литература. Спб. 1869: Дараната. Исторія буддизма въ Индіи; нѣмецкій переводъ: Taranatha's Geschichte des Buddhismus in Indien, übersetzt von Schiefner. Petersburg. 1869.

[9]) Васильевъ. Т. III. Предисловіе. VI, XI, III.

[10]) Тамъ же, VI, VII. [11]) Тамъ же, l. c.

въ другихъ случаяхъ приходится самому разбираться въ огромныхъ компиляціяхъ самаго разнороднаго свойства, либо группировать разсѣянныя тамъ и самъ идеи той или другой, плохо опредѣленной секты; или же, наконецъ, остается прибѣгать къ истолкованію изобразительныхъ, археологическихъ памятниковъ. Такимъ образомъ накопляются остроумныя наблюденія, ставятся полезныя показательныя вѣхи, намѣчается, при помощи надписей, нѣкоторое подобіе хронологіи; но нигдѣ вопросы о происхожденіи и развитіи (буддійскаго ученія) не получаютъ положительнаго разрѣшенія» [12]). Вмѣсто изложенія послѣдовательнаго процесса органическаго развитія буддизма, приходится довольствоваться внѣшнимъ, такъ сказать, инвентарнымъ описаніемъ его составныхъ частей, въ томъ разрозненномъ и поврежденномъ видѣ, въ какомъ онѣ дошли до насъ. Но въ такомъ отрывочномъ и безсвязномъ перечнѣ ка̀къ опредѣлись вѣрно и точно сравнительную важность и абсолютную цѣнность входящихъ въ него элементовъ, особенно, если принять во вниманіе, что буддійскимъ сектамъ, какъ, впрочемъ, и вообще индусской религіозной мысли, въ отличіе отъ западной, не свойственна сосредоточенная формулировка ея сущности въ сжатыхъ, опредѣленныхъ выраженіяхъ символовъ вѣры или катехизисовъ. Здѣсь, наоборотъ, всюду—проявленія ненасытнаго порыва соединять всевозможные памятники прошлаго въ общую хаотическую массу, гдѣ, рядомъ съ первоначальными, или будто бы таковыми, текстами ученія и ихъ учеными толкованіями, на каждомъ шагу наталкиваешься на поэтическія легенды, на фантастическія видѣнія, настоящія сказки или мистическія грёзы, объясненіе коихъ, само по себѣ мудрёное [13]), затрудняется для европейца еще самобытными, чуждыми намъ, психологическими и нравственными особенностями восточныхъ расъ.

Подъ гнетущимъ впечатлѣніемъ столькихъ препятствій въ работѣ, а также и въ силу малой еще извѣстности памятниковъ позднѣйшаго буддизма, большинство изслѣдователей сосредоточиваетъ вниманіе на первоначальномъ его ученіи, какъ

---

[12]) De la Vallée Poussin. Bouddhisme. Paris, 1909, 11—12.

[13]) Вотъ, напр., отзывъ буддиста объ одной изъ сторонъ ученія: „концепція самбогакайи („блаженной плоти Будды") полна дикихъ фантазій, трудно постижимыхъ для современнаго ума". Suzuki. Outlines of Mahayana Buddhism, 74.

менѣе сложномъ и болѣе стройномъ и послѣдовательномъ. Однако и тутъ приходиться убѣждаться, что въ буддизмѣ вообще, «съ самаго начала не было внутренняго и внѣшняго единства» [14]). То была первая по древности попытка создать всемірную религію, предназначенную для разныхъ слоевъ общества, для разныхъ временъ и народовъ; и этой универсальности, до нѣкоторой степени, буддизму удалось достигнуть, но не въ томъ смыслѣ, какъ это было осуществлено христіанствомъ: не раскрытіемъ такихъ общечеловѣческихъ, общепріемлемыхъ нравственныхъ и религіозныхъ началъ, на которыхъ способно объединиться большинство людей, а путемъ двойственности и компромисса, путемъ ученія двуликаго и расплывчатаго, либо говорящаго однимъ одно, а другимъ—другое (экзотеризмъ и эзотеризмъ), либо излагающаго будто бы единое ученіе столь туманно и неопредѣленно, что оно оставляетъ широкій просторъ для истолкованій самыхъ разнообразныхъ, расходящихся иногда до настоящихъ противоположностей.

Первоначальный буддизмъ, правда, утверждалъ единство пути спасенія и невозможность какого-либо иного; но послѣдовательнаго и полнаго его осуществленія онъ требовалъ лишь отъ избраннаго круга вѣрующихъ, отъ членовъ монашеской общины (самги); для мірянъ (упасакъ, сочувствующихъ самгѣ, но еще не вступившихъ въ ея обѣты) нравственныя требованія были значительно понижены, былъ допущенъ, какъ увидимъ ниже, цѣлый рядъ очень важныхъ компромиссовъ, даже въ области убѣжденій и обязанностей религіозныхъ. Законченный «буддійскій праведникъ не зависитъ ни отъ кого, кромѣ себя: у него нѣтъ ни творца, ни спасителя, ни помощника; нѣтъ и религіозныхъ обязанностей въ подлинномъ смыслѣ слова; онъ самъ себѣ—свѣтъ и убѣжище; онъ таковъ, каковъ онъ есть, единственно своею собственною (а не Божіею) милостію; у него исключено все то, что, въ другихъ системахъ, преимущественно подразумѣвается подъ религіей». Совсѣмъ иное у буддійскаго мірянина, для котораго допущены остатки и видоизмѣненія старыхъ языческихъ вѣрованій и культовъ и особое ученіе со старымъ раемъ и адомъ, теряющими смыслъ въ подлинномъ, чистомъ буддизмѣ, ибо «для истиннаго ученика Будды адъ невозможенъ, а небо безразлично; объ нихъ

---

[14]) Hardy. Buddhismus, 2.

не говорятъ; система съ раемъ и адомъ это—религія міранъ», толпы недосмыслящихъ умовъ и мелочныхъ душъ!.. [15]).

Постепенно однако попустительство стало обычнымъ правомъ, которымъ не замедлило воспользоваться большинство, благодаря чему мало пріемлемый въ своемъ чистомъ видѣ буддизмъ главнымъ образомъ и пріобрѣлъ популярность. Съ появленіемъ «системы великаго пути спасенія», Магайяны, терпимое въ силу обычая, уступленное изъ снисхожденія къ человѣческой слабости начинаетъ получать и принципіальное оправданіе: въ противоположность «Малому Пути», Гинайянѣ, дарующему спасеніе только индивидуальное и лишь для немногихъ избранныхъ, «Великій Путь», Магайяна, «стремится къ универсальному, всеобщему спасенію». Сначала она становится въ отрицательное отношеніе къ старой доктринѣ [16]), встрѣтившей ее также враждебно, какъ новшество, «не возвѣщенное Буддою». Но, повидимому, уже во второмъ столѣ-

---

[15]) Copleston. Buddhism, primitive and present in Magadha and in Ceylon. 2 ed. London, 1908, 63, 62.

[16]) Уже вскорѣ послѣ Асвагоши (жилъ во времена, близкія къ началу христ. эры), впервые употребившаго терминъ „Магайяна“ въ своемъ „Разсужденіи о пробужденіи вѣры въ Магайянѣ“ (Buddha-Carita of Asvagahosha, edited by Cowell. Oxford. Переводъ Cowell'я въ Sacred Books ef t. E. Vol. XLIX. Buddhist Mahayana Texts; другой—Suzuki. Chicago, 1900), споры начали обостряться и достигли высшаго развитія во времена Нагарджуны и Арьядевы (первый—около половины или во второй половинѣ II в. по Р. X.; второй считается его младшимъ современникомъ. Kern. Manual, 123. Ср. примѣчаніе Васильева къ стр. 75 Даранаты. Біографіи Асвагоши, Нагарджуны и Арьядевы у Васильева. Буддизмъ I. Прибавл. 1, стр. 210 и слл. Ср. Waddell. Buddhism in Tibet, 11. О разногласіяхъ касательно Нагарджуны и о фантастической длинѣ его жизни, по нѣкоторымъ легендамъ до 670 лѣтъ!—Даранатa, гл. 15, стр. 80—81, Kern. II, 502 и Beal. The Age of Nagarjuna въ Indian Antiquary, XV, 353). Нагарджуна, говоритъ Даранатa, гл. 13, стр. 72, „всего болѣе распространилъ ученіе Магайяны“; почти по всѣмъ источникамъ „только онъ далъ ей начало“. Тамъ же, примѣчаніе Васильева. По Сузуки (Outlines of Mahayana Buddhism 61 sq.) основныя изложенія Магайяны слѣдующія: 1) Асвагоша. Пробужденіе вѣры въ Магайянѣ; 2) Стгирамати (жилъ позднѣе Асвагоши, ранѣе Нагарджуны). Введеніе въ Магайяну,—небольшой трактатъ, много содѣйствовавшій ея успѣху въ Индіи. Затѣмъ, уже въ противопоставленіе Гинайянѣ,—3) обширный сборникъ Асанги о метафизикѣ Магайяны; 4) написанныя будто бы имъ же, подъ диктовку какого-то миѳологическаго существа, Духовныя степени Іогачары; 5) Изложеніе Священнаго Ученія и 6) Полный Трактатъ о Магайянѣ того же Асанги.

тіи послѣ появленія новаторовъ въ обѣихъ партіяхъ начинаетъ замѣчаться осужденіе взаимнаго нерасположенія [17]), намѣчается уже желательность примиренія. Возможность къ нему дана была въ тенденціи буддизма расширяться до значенія если не всемірной религіи, то всемірнаго «закона мудрости», по опредѣленію царя Ашоки въ его, на скалахъ начертанныхъ эдиктахъ. Эта универсалистическая тенденція съ самаго начала стремилась пробиться сквозь узкіе затворы первобытной иноческой общины избраннаго «малаго стада» Готамы. Такъ, въ Багргутской ступѣ [18]), въ этомъ единственномъ въ своемъ родѣ святилищѣ, гдѣ народный геній индусовъ въ живыхъ, разнообразныхъ образахъ воплотилъ религіозный экстазъ своего аскетическаго духа и создалъ какъ бы назидательный обзоръ буддійскаго ученія, начертанный на гранитныхъ громадахъ, надъ всѣми изображеніями и надписями вѣетъ уже одна величавая идея: надежда на спасеніе всего міра всемірнымъ избавителемъ его отъ горя бытія [18a]). Система «Широкаго, великаго Пути», Магайяна вступаетъ въ связь съ этими зачатками универсализма въ древнемъ ученіи и развиваетъ ихъ до преобладающаго значенія. Разномнѣній множество; но, по отзывамъ современниковъ, «различія всѣхъ восемнадцати школъ другъ отъ друга — небольшія, мелочныя: въ главномъ онѣ сходятся» [19]). Въ эту пору (а она очень продолжительная!) Магайяна мирно уживается рядомъ съ Гинайяною, иногда въ однихъ и тѣхъ же монастыряхъ и школахъ [20]). Далѣе она

---

[17]) Подгорбунскій, 75.

[18]) Она относится къ періоду отъ 200 до 100 г. до Р. Х.; открыта и превосходно описана англійскимъ археологомъ Куннингамомъ: A. Cunningham. The Stupa of Bharhut. London, 1879.

[18a]) Minayeff. 108, 111.

[19]) Fa-Hien. Ch. 36, p. 98—99 ed. Legge.

[20]) Такъ, китайскій паломникъ Фа-Гіенъ (399—414 г. по Р. Х.) въ странѣ Пе-тоо (Пенджабъ) видѣлъ монаховъ, изучавшихъ обѣ системы. Fa Hien. Records of Buddhistic Kingdoms, transl. by J. Legge. Oxford, 1886. Ch. 15, p. 41; другой примѣръ—Ch. 17, 51—52. Еще во времена Гіуэн-Тсанга (629—645 г.) школа (секта) абгайягиравасиновъ изучала обѣ системы. Hioun-Tsang въ переводѣ Stan. Julien. Voyages des pélérins bouddhistes. Paris, 1853 ss. III, 141. Даже еще позднѣе, въ 671—695 гг., И-Тсингу казалось „невозможнымъ опредѣлить, какую школу нужно относить къ Гинайянѣ и какую къ Магайянѣ“: J-Tsing. A Record of the Buddhist Religion aspractised in India and the Malay Archipelago, transl. by Takakusu. Oxford. 1896, Introd. p. 14 (cp. General Introduction переводчика, p. XXII—XXIII). „Мы можемъ“, говоритъ благочестивый китаецъ, „разумно слѣдовать обоимъ ученіямъ, и Магайянѣ, и Гинайянѣ, въ послу-

получаетъ надъ первоначальнымъ ученіемъ рѣшительное преобладаніе, удерживаетъ его въ теченіе долгихъ вѣковъ, а въ современномъ буддизмѣ уже осуждаетъ Гинайяну, какъ доктрину узкую и устарѣвшую, сравнительно со своими, будто бы расширенными и прогрессивными задачами и средствами ихъ разрѣшенія. Магайяна уже «не ограничиваетъ себя поученіями одного Будды... безчисленные, благіе законы буддъ всѣхъ вѣковъ и всѣхъ мѣстностей входятъ въ ея систему, гдѣ бы и когда бы они ни проявлялись, хотя бы даже и подъ личиною нелѣпѣйшихъ суевѣрій» [21]).

Съ этой точки зрѣнія именно двойственность и историческая непослѣдовательность буддизма ставятся ему въ заслугу его новѣйшими панегиристами. «У буддизма», пишетъ японецъ Фуджишима, «есть двѣ формы, внутренняя и внѣшняя: первая — всегда единая и неизмѣнная, вторая — измѣнчивая, для приспособленія къ обстоятельствамъ... Вотъ почему буддизмъ и можетъ претендовать на славный титулъ всеміpной религіи, ибо онъ одинаково подходящъ и для высшихъ классовъ какого бы то ни было общества, и для низшихъ: одни найдутъ въ немъ религію интеллигентности; другіе — религію чувства» [22]). «Ученіе это», признается другой японецъ, Сузуки, «хотя и не было умышленно изложено его основателемъ въ двусмысленныхъ выраженіяхъ и хотя оно не обязано своею шириною темнотѣ или спутанности концепцій, однако оно, все же, слишкомъ обще, емко и многосторонне, а потому и очень способно къ разнообразнымъ, свободнымъ истолкованіямъ его послѣдователями, которые и сообщали ему такое развитіе, какое соотвѣтствовало ихъ потребностямъ и окружающимъ обстоятельствамъ» [23]).

Если, тѣмъ не менѣе, находятъ возможнымъ говорить объ общности и единствѣ основъ буддизма, то утвержденіе это остается пока недоказаннымъ и, намъ думается, даже вообще недоказуемымъ. Достаточно того, что ни сами буддисты, ни европейскіе знатоки вопроса не могутъ согласиться даже отно-

---

шаніи наставленіямъ всемилостиваго Единаго Почитаемаго и въ размышленіяхъ о великой доктринѣ ничтожества. Если поведеніе наше будетъ хорошо упорядочено и умы наши успокоены, можетъ ли быть проступкомъ послѣдованіе (обоимъ ученіямъ)?» Ch. 9, p. 51.

[21]) Suzuki. Outlines, 62—63.

[22]) Fujishima. Le bouddhisme japonais. Introd. VII, XI.

[23]) Suzuki. Outlines. 5—7.

сительно самаго коренного, перваго положенія: можно ли считать буддизмъ за религію? Одни имѣютъ мужество признать, что онъ—«только атеистическая нравственная философія» и ничего болѣе [24]). Другіе видятъ въ немъ и философію, и религію [25]); наконецъ, третьи, въ непозволительной игрѣ словами, признаютъ его за усовершенствованную религію, но «освободившуюся отъ Бога» [26]), либо просто «безбожную, атеистическую»! [27]). По однимъ, «буддисты вовсе не вѣрятъ въ Бога», по другимъ, буддизмъ не отрицаетъ опредѣленно вѣры въ Бога или въ боговъ, а только подчеркиваетъ, что вѣра или невѣріе въ Него или въ нихъ не имѣетъ ровно никакого значенія въ рѣшеніи вопроса о спасеніи» [28]); третьи же готовы признать за религію одинъ буддизмъ простонародный [29]).

Важнѣе всего, однако, то, что, несмотря на принципіальное крушеніе въ первоначальномъ буддизмѣ вѣры въ Бога, послѣдователи этого ученія въ его трудно-опредѣлимой мудрости («дхармѣ»), несовпадающей съ обычнымъ представленіемъ о религіи [29a]), почерпаютъ, однако, какъ это подтверждается наблюденіями и признаніями, «особое религіозное ощущеніе, кото-

---

[24]) Tilbe. Dhamma. Leipzig. s. an. 3 и Olcott. Buddhistischer Katechismus. 35 Aufl. 3. Anmerk.

[25]) Subhadra. Katechismus. 3. Aufl. Fr. 1. Anmerk.

[26]) Schultze. Religion der Zukunft. 3 Aufl. 2 Thl., 184.

[27]) Mac Kechnie. Grundlinien des Buddhismus. Leipzig, 1907, 26. Suzuki. 31—32: „буддизмъ есть религія безъ Бога и безъ души". Köppen. Die Religion des Buddha und ihre Entstehung. Berlin, 1857. I, 214: „буддизмъ—не только атеизмъ безъ Бога, но и атеизмъ безъ природы; на мѣстѣ Брамы и природы у него—пустота и отсутствіе чего либо существеннаго (несущественность, Wesenlosigkeit) или Ничто".

[28]) Ananda Maytriya. Werth des Buddhismus, 7 M. Kechnie, 27—28.

[29]) Tilbe, 4.

[29a]) Слово „Дгамма" (говоритъ Рисъ Дэвидсъ. Buddhist India. 2 impression. London, 1903, 292) очень затрудняло и всегда будетъ затруднять переводчиковъ... Этимологически оно тождественно съ латинскимъ словомъ forma... Дгамму переводили словомъ „законъ"; но она никогда не имѣла ни одного изъ тѣхъ разныхъ смысловъ, какіе имѣетъ „законъ" въ англійскомъ языкѣ. Она скорѣе, если употреблять терминъ въ этомъ направленіи, означаетъ „хорошую форму" поведенія, согласно съ установленными обычаями. Такимъ образомъ, она никогда не означаетъ въ точности религію, а скорѣе то, что подобаетъ дѣлать человѣку, правильно чувствующему, или же, съ другой стороны, то, что здраво мыслящему человѣку подобаетъ признавать, въ качествѣ убѣжденія. Дгамма—совсѣмъ въ сторонѣ отъ всѣхъ вопросовъ ритуала и богословія".

рое (по словамъ буддистовъ же) значительно исказилось бы, еслибы мы вздумали передать его объектъ понятіемъ Бога или космоса, или какимъ-либо отвлеченнымъ философскимъ терминомъ» [30]). Несомнѣнно также, что это таинственное буддійско-религіозное «Нѣчто», расплывчатые идейные и нравственные контуры коего никакъ не удается очертить устойчиво, настраиваетъ, однако, способныхъ воспринимать его, однородно на пространствѣ долгихъ вѣковъ, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ существенно-важныхъ отношеніяхъ. Невозможно, слѣдовательно, отрицать нѣкоего общаго, однороднаго *эмоціональнаго* воздѣйствія буддизма на его послѣдователей; а это заставляетъ заключать и о наличности извѣстной своеобразной, присущей ему *психологической и этической* основы; но, къ сожалѣнію, остаются безуспѣшными всѣ попытки точнаго опредѣленія *идейнаго* содержанія этого страннаго, духовнаго процесса, обобщающаго буддистовъ, вопреки ихъ остальнымъ различіямъ.

Большинство утверждаетъ, что эта общая основа заключается въ опредѣленіи конечной цѣли ученія, то-есть, въ понятіи о спасеніи, какъ избавленіи отъ страданія [31]); насъ увѣряютъ сами буддисты, что «основныя начала *всѣхъ* школъ сводятся къ слѣдующимъ положеніямъ: 1) все—временно, преходяще; 2) все пусто (безсодержательно); 3) все лишено личной основы (самоосновы), 4) все—таково, каково оно есть (каковымъ оно можетъ быть» [32]). Но, не говоря уже объ отрицательномъ характерѣ и духовной скудости первыхъ трехъ изъ этихъ положеній, по справедливому замѣчанію Эдм. Гарди, «даже и это ученіе о страданіи и избавленіи мѣстами и временами искажалось до настоящей противоположности» [33]), настолько, что сами защитники наличности этой предполагаемой основы панбуддійскаго объединенія принуждены сознаться, что воздвигаемая на ней мудрость получила у позднѣйшихъ буддистовъ «совершенно новое значеніе, независимое отъ свода религіозныхъ ученій, установленныхъ Буддою» [34]).

Но далѣе возникаетъ вопросъ: что такое ученіе самого Будды, и гдѣ, въ какихъ памятникахъ сохранилось оно? Если бы это было извѣстно въ точности, мы могли бы тогда имѣть

---

[30]) Suzuki, 222.

[31]) Kuroda. Mahayana. Die Hauptlehren des nördlichen Buddhismus. Leipzig. 1904, 45.

[32]) Suzuki, 140. [33]) Hardy. Buddhismus. 2. [34]) Suzuki, 220.

надежную точку для разслѣдованія дальнѣйшей эволюціи буддизма и, вмѣстѣ съ тѣмъ, критерій для сравнительной разцѣнки тѣхъ или иныхъ его варіантовъ. Намъ особенно важно было бы опредѣлить подлинное ученіе Будды и потому еще, что, несмотря на всѣ измѣненія и искаженія, его постигшія, буддисты всѣхъ странъ упорствуютъ во мнѣніи, будто существенное, основное, отъ перваго учителя исходящее въ своихъ главныхъ чертахъ извѣстно, цѣло и общепризнано. Современная ученая критика, однако, чрезвычайно далека отъ такой увѣренности; съ большимъ трудомъ, со множествомъ оговорокъ и сомнѣній, старается она отдѣлить древнѣйшее и, быть можетъ, первоначальное, отъ позднѣйшаго, но почти на каждомъ шагу принуждена сознавать гадательность и отрывочность своихъ выводовъ въ этомъ отношеніи. «Чѣмъ болѣе пытаемся мы устранять затрудненія», пишетъ Кернъ, «тѣмъ болѣе надвигается на насъ подозрѣніе, что подлинный буддизмъ не совпадаетъ *въ точности* съ тѣмъ, который мы имѣемъ въ его каноническихъ книгахъ» [35]). Въ лучшемъ случаѣ, можно допускать только, что «буддизмъ съ самаго начала былъ *въ существенныхъ чертахъ* таковъ, какимъ мы его находимъ выраженнымъ въ Трипитакѣ» [36]); мечтать же о возстановленіи подлиннаго, первоначальнаго въ точности и въ подробностяхъ, за очень немногими исключеніями, нѣтъ никакой возможности.

За всѣми этими оговорками, тѣмъ не менѣе, всякое серьезное ознакомленіе съ буддизмомъ, прошлымъ и настоящимъ, неизбѣжно должно начинаться съ разсмотрѣнія состава его священныхъ писаній, опредѣленія времени ихъ происхожденія и уясненія характерныхъ свойствъ ихъ. Мы не хотимъ сказать, что духовная жизнь буддизма руководилась и руководится однимъ его писаніемъ, и въ немъ и въ воспріятіи его всецѣло воплощается. Буддизму не только не было чуждо, ему, наоборотъ оказалось въ высокой степени свойственно уваженіе и къ священному преданію. Но это послѣднее всегда у него стремилось какъ можно скорѣе запечатлѣть, закрѣпить себя опять-таки въ писаніи же, включеніемъ себя въ канонъ, если не вообще, то, по крайней мѣрѣ, мѣстно, тою или иною школою признаваемый, вслѣдствіе чего писаніе и разросталось такъ непомѣрно изъ поколѣнія въ поколѣнія, въ явное и,

---

[35]) Kern. Manual of Indian Buddhism. Strassburg, 1896, 50.

[36]) Тамъ-же.

однако, несознаваемое обличеніе подлинности и достовѣрности самого преданія.

Буддизму, кромѣ того, какъ и другимъ религіямъ, несмотря на его идейную, доктринальную противоположность имъ, свойственны очень интенсивныя, внутреннія, субъективныя и коллективныя, мистическія переживанія, хотя и вдохновляемыя ученіями писаній, стоящія съ ними по большей части въ органически унаслѣдованной связи, но тѣмъ не менѣе, въ безчисленныхъ случаяхъ, вытекающія не изъ непосредственнаго изученія писаній, а возникающія и независимо отъ нихъ, въ особенности среди массъ народныхъ, для которыхъ прямое и самостоятельное поученіе изъ первоисточниковъ въ высшей степени трудно или совсѣмъ невозможно. Правильно было замѣчено, что тѣ различія въ пониманіи, воспріятіи и усвоеніи религіозныхъ идей и чувствъ, различія, которыя на разныхъ уровняхъ индивидуальнаго и коллективнаго развитія такъ глубоки даже въ христіанствѣ, расширяются до несоизмѣримыхъ безднъ въ духовномъ мірѣ буддизма, гдѣ утонченныя трудности индусской метафизики, на многія столѣтія опередившей крайніе выводы западно-европейскаго критическаго идеализма, уживаются рядомъ съ грубѣйшимъ язычествомъ и суевѣріемъ первобытно-дѣтскихъ умовъ. Контрасты здѣсь столь велики, что едва ли для самихъ буддистовъ, стоящихъ на такихъ далекихъ другъ отъ друга ступеняхъ развитія, возможно полное взаимопониманіе; европейцамъ же, съ ихъ существенно отличною психологіей и этикой, требуется, для оцѣнки этой сокровенной стороны буддизма, то широкое, сравнительное наблюденіе духовной жизни народныхъ массъ Дальняго Востока, которое пока еще совершенно намъ недоступно и къ которому, быть можетъ, въ недалекомъ будущемъ, окажется уже и поздно приступать, вслѣдствіе быстро подвигающагося процесса саморазложенія буддизма въ его столкновеніяхъ съ осложнившимися требованіями современной культуры, какъ это можно наблюдать, напримѣръ, въ Японіи.

При такихъ обстоятельствахъ, хотя и признавая въ полной мѣрѣ положеніе, что священное писаніе буддизма не исчерпываетъ собою всего содержанія его духовной жизни, мы, тѣмъ не менѣе, принуждены, въ силу вышеизложенныхъ соображеній, признать, что для насъ ознакомленіе съ этимъ своеобразнымъ духовнымъ міромъ связано прежде всего съ вопросами о происхожденіи, содержаніи и свойствахъ его священнаго

канона. Попробуемъ же, въ краткихъ чертахъ, разобраться въ этихъ крайне сложныхъ и спорныхъ вопросахъ.

Самъ Готама-Будда не оставилъ послѣ себя никакихъ писаній, хотя широко распространенное преданіе и приписываетъ ему произнесеніе 84.000 поученій [37]). Сколько бы ихъ, впрочемъ, ни было, они могли быть только устными [38]), такъ какъ въ его время письменность была еще не въ употребленіи у индусовъ. Достойно замѣчанія, что въ Индіи древнѣйшія рукописи—буддійскія; самыя раннія надписи на камнѣ или металлѣ—также буддійскія, и, наконецъ, буддистами же были впервые въ этой странѣ записаны и священныя книги, такъ какъ первое упоминаніе о письмѣ во всей огромной (небуддійской) индусской жреческой литературѣ, мы находимъ въ въ Васишта-дгарма-сутрѣ, одной изъ позднѣйшихъ книгъ закона, гораздо болѣе поздней, чѣмъ многочисленныя свидѣтельства буддійскихъ памятниковъ объ употребленіи письменъ [39]). Тѣмъ не менѣе, и самое раннее изъ этихъ буддійскихъ свидѣтельствъ, въ трактатѣ, называемомъ «Силасами» [40]), въ свою очередь—документъ сравнительно поздняго происхожденія: онъ относится приблизительно къ 450 г. до Р. Х.

Положимъ, въ этомъ памятникѣ рѣчь идетъ объ умѣньи писать, какъ объ искусствѣ уже общедоступномъ [41]), а изъ Винайи (сборника дисциплинарныхъ правилъ для буддійской иноческой общины) мы узнаемъ, что письмо примѣнялось уже

---

[37]) „Цѣлыхъ 84000 отдѣловъ Ученія, изъ сожалѣнія къ сотвореннымъ существамъ, преподалъ Родственникъ Солнца, наипревосходнѣйшій Будда“, говоритъ Дипавамза. VI, 92. 95. Въ память о нихъ царь Ашока построилъ будто бы 84000 монастырей (Тамъ же, VII, 10, 11. По другимъ сказаніямъ, Ашока, вмѣсто восьми ступъ, воздвигнутыхъ надъ мощами Будды, рѣшилъ построить 84000 ступъ надъ каждымъ изъ 84000 частей его скелета (согласно вычисленіямъ индусской анатоміи). Fa-Hien. Ch. 23 p. 69 и Note.

[38]) Ученики Готамы назывались „шраваками“, то есть *слушателями*. Во всѣхъ легендахъ о жизни Будды нигдѣ не говорится ни объ одномъ письменномъ памятникѣ, такъ же точно, какъ и въ разсказѣ о вайшалійскомъ соборѣ. Васильевъ. I. 19—20.

[39]) Rhys Davids. Buddhist India. 2 impression. London, 1903, 119.

[40]) Онъ включенъ въ каждый изъ 13 діалоговъ, составляющихъ первую главу перваго отдѣла суттантъ или разговорныхъ рѣчей Будды. Переводъ—въ Рисъ Дэвидсовыхъ Dialogues of Buddha. I, 3—26.

[41]) Игра, недозволенная для членовъ Общины: „отгадываніе *по буквамъ*, чертимымъ въ воздухѣ или на спинѣ товарища“.

въ юридическихъ дѣлахъ [42]), а также для корреспонденціи [43]) и, какъ исключеніе изъ другихъ «свѣтскихъ» искусствъ, рекомендовалось для изученія буддійскимъ монахинямъ [44]); упоминается, наконецъ, и о профессіи писца, какъ о занятіи выгодномъ [45]). Не мало, слѣдовательно, уже протекло времени съ тѣхъ поръ, какъ это искусство появилось впервые и успѣло сдѣлаться столь распространеннымъ. И, однако, оно еще и въ эту послѣднюю пору не примѣнялось въ Индіи къ писанію цѣлыхъ книгъ, къ запечатлѣнію цѣлой литературы. Иначе въ соотвѣтствующихъ памятникахъ послѣдней, къ этому періоду относящихся, должны бы встрѣтиться упоминанія о рукописяхъ, о писаныхъ книгахъ, а между тѣмъ такія указанія совершенно отсутствуютъ: всюду рѣчь не о *записанныхъ*, а о *заученныхъ* текстахъ. Одно изъ правилъ Винайи гласитъ, что Пратимокша, состоящая изъ 227 правилъ общины, должна быть ежемѣсячно «повторяема вслухъ» въ каждомъ иноческомъ общежитіи; а если никто изъ братіи «не знаетъ правилъ наизусть», надо послать одного изъ нихъ въ сосѣднее братство и тамъ «заучить Пратимокшу наизусть, одну, или съ объясненіями» [46]). Ради удобнаго случая заучить даже отъ ученаго мірянина какую нибудь суттанту, рискующую иначе утратиться изъ памяти, монахамъ дозволяется отлучка изъ общежитія и въ пору дождей (когда путешествія запрещались) [47]). Въ Ангуттарѣ Никайѣ упоминается о томъ, что братія охотно слушаетъ и заучиваетъ повторяемыя передъ нею поэтически украшенныя, красиво изложенныя суттанты, но небрежно относится къ болѣе глубокомысленнымъ, но и болѣе труднымъ философскимъ трактатамъ [48]). Наконецъ, выражается жалоба на то, что «бикшу (монахи), сами многое заучившіе (буквально «заслушавшіе») изъ преданія, запомнившіе и ученіе, и правила поведенія, затвердившіе и указатели къ нимъ (т. е. вспомогательныя для памяти таблицы содержанія текстовъ), не заботятся о томъ, чтобы и другіе твердили какую нибудь суттанту, такъ, что если эти монахи сами прейдутъ, то и эти суттанты окажутся подрѣзанными въ корнѣ» [49]).

---

[42]) Vinaya. IV, 305: преступникъ, внесенный въ *списки* осужденныхъ, не принимается въ члены Общины.

[43]) Vinaya. III, 76. [44]) Тамъ же, IV, 305.

[45]) Тамъ же, I, 77.; IV, 128. [46]) Тамъ же, I, 267.

[47]) Тамъ же, I, 305. [48]) Anguttara Nikayo. III, 107.

[49]) Тамъ же, III, 107.

Вотъ почему въ спискѣ условій или, вѣрнѣе, степеней постепеннаго духовнаго роста та же Ангуттара указываетъ не *чтеніе*, а «*повтореніе* (затверживаніе) текста про себя» [50]).

Изъ этихъ любопытныхъ свидѣтельствъ до наглядности ясно, что, хотя искусство писанія уже давно существовало и примѣнялось къ потребностямъ свѣтской жизни, имъ, однако, еще не пользовались для записыванія цѣлыхъ книгъ, а тѣмъ болѣе книгъ священныхъ, сохраненіе коихъ этимъ путемъ почиталось, пожалуй, даже нечестіемъ [51]). Искони, общепринятымъ въ Индіи способомъ для этого признавалось заучиваніе по слуху, вслѣдъ за читавшимъ наизусть,—способъ, которымъ передавались Веды изъ рода въ родъ въ теченіе долгихъ вѣковъ и который и понынѣ практикуется среди вполнѣ грамотныхъ цейлонскихъ монаховъ для богослужебныхъ обязанностей [52]). Для выработки поражающей европейцевъ тренировки памяти, индусы обладаютъ особыми методами; одинъ изъ нихъ по преимуществу свойственъ буддійскимъ писаніямъ: онъ состоитъ во 1) въ установленіи основныхъ фразъ, предрѣчій, изъ разъ даннаго начала коихъ слѣдуетъ дальнѣйшее изложеніе, а во 2) въ обычаѣ повторенія цѣлыхъ положеній и даже цѣлыхъ отдѣловъ рѣчи или статьи. Слѣдствіемъ такихъ многочисленныхъ повтореній является, по мнѣнію Рисъ-Дэвидса, полная сохранность текста и легкость поправокъ его ошибокъ въ позднѣйшихъ рукописяхъ [53]), вслѣдствіе чего Максъ Мюллеръ полагаетъ, что этотъ способъ передачи текстовъ гарантировалъ въ первобытныя времена точность ихъ редакціи лучше, нежели письменное воспроизведеніе руками малограмотныхъ или невсегда внимательныхъ переписчиковъ. По тѣмъ же соображеніямъ цейлонское духовенство и до сихъ поръ несочувственно относится къ печатанію священныхъ книгъ [54]).

Другою причиною поздняго появленія писанныхъ книгъ въ Индіи было отсутствіе подходящаго матеріала для письма. Откуда бы ни заимствовали свой алфавитъ индусы и какъ бы

---

[50]) Anguttara Nikayo, V, 136.

[51]) Sacred Books of the East. Vol. XI (Oxford, 1900). Buddhist Suttas transl. by Rhys Davids. Introduction, p. XXII и въ русс. переводѣ Герасимова. Буддійскія сутты. М. 1900, 61.

[52]) Rhys Davids. Buddhism, ed. cit. 10. Note.

[53]) Buddhist Suttas. Introd. XXIII; Герасимовъ, 61—62.

[54]) Chevrillon. Sanctuaires et paysages d' Asie. Paris, 1905.

они ни расширяли его постепенно приспособленіями для потребностей своего языка и его измѣнчивыхъ нарѣчій [55]), пользоваться письмомъ для большихъ произведеній, для цѣлыхъ книгъ было затруднительно уже потому, что въ Индіи писали не на черепицахъ, какъ въ Вавилонѣ [56]), не на папирусахъ, какъ Египтѣ, а «выцарапывали» тексты металлическою иглою на кускахъ древесной коры или на сухихъ древесныхъ листьяхъ. Прошли цѣлыя столѣтія прежде, чѣмъ научились изготовлять сравнительно прочныя, широкія пластинки изъ древесной коры или изъ гигантскихъ листьевъ зонтичной пальмы и наводить на эту, все же столь хрупкую поверхность окрашенныя, болѣе разборчивыя черты [57]). Древнѣйшіе до сихъ поръ открытые и разобранные образцы такого рода книгъ, — части рукописи, найденной въ развалинахъ Госингской вигары (т. е. буддійскаго храма) близъ Хотана и относящейся къ порѣ, близкой къ началу христіанской эры: это антологія буддійскихъ стихотворныхъ изреченій, извлеченныхъ изъ каноническихъ текстовъ, но записанныхъ на мѣстномъ діалектѣ, болѣе раннемъ, чѣмъ палійскій, такъ называемымъ харострійскимъ (кашгарскимъ) алфавитомъ, проникшимъ въ сѣверо-западную Индію лѣтъ за 500 до Р. Х. [58]). Достойно замѣчанія, что какъ разъ въ тѣ же времена, къ которымъ относится написаніе этого единственнаго въ своемъ родѣ памятника, то-есть, приблизительно, въ началѣ I вѣка по Р. Х., по свидѣтельству цейлонской хроники Дипавамзы, состоялась будто бы впервые и запись священныхъ буддійскихъ текстовъ на палійскомъ языкѣ, «по рѣшенію собранія мудрыхъ монаховъ, доселѣ передававшихъ устно текстъ трехъ Питакъ и Аттакаты, но замѣтившихъ

---

[55]) Вопросъ о происхожденіи индусскаго алфавита и понынѣ—открытый; мнѣніе о заимствованіи письменности отъ грековъ (напр. Васильевъ I, 28, и другіе) смѣнялось разными другими гипотезами: отъ сѣверныхъ или южныхъ семитовъ, или же (по Рисъ-Дэвидсу, Buddhist India, 114 sqq.) изъ до-семитской формы письма (аккадійскаго), бывшаго въ употребленіи въ долинѣ Евфрата.

[56]) Образцы письма на черепицахъ или кирпичахъ въ Индіи крайне рѣдки; снимокъ съ одного изъ нихъ, содержащаго какъ разъ буддійскую сутту—у Rhys Davids. Buddhist India, 123.

[57]) Тамъ же, 117—118.

[58]) Тамъ же, 124 и снимокъ на стр. 122. Слѣдующая по древности за этимъ памятникомъ индійская рукопись—несравненно позднѣйшаго времени, IV—V в. по Р. Х. Рукописи, быть можетъ, очень древнія, недавно найденныя въ Туркестанѣ, еще не разобраны.

упадокъ всѣхъ сотворенныхъ вещей и потому постановившихъ заключить тексты въ писанныя книги, дабы мудрость (дгамма) могла сохраняться на долгое время»[59]).

Несмотря на столь явныя доказательства поздняго установленія письменной редакціи южно-буддійскаго канона, его древніе палійскіе комментаторы, такъ же точно, какъ и современные буддисты, твердо вѣрятъ въ то, что священныя книги, вошедшія въ составъ Тройного Собранія («Трехъ Корзинъ», «Трипитаки») содержатъ только подлинныя изреченія и бесѣды самого Будды. Даже по отношенію къ той части Трипитаки (Абгидгармѣ), составленіе которой приписывается другимъ лицамъ и позднѣйшему времени, высказывается мнѣніе, что эти лица только собрали во-едино и сопоставили слова Учителя. Само ученіе, (утверждають правовѣрные) непрерывнымъ рядомъ святыхъ людей, отцовъ буддійской церкви, преемственно передавалось изъ рода въ родъ[60]) и хранилось будто бы въ первоначальной чистотѣ, безъ всякихъ измѣненій въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ; не разъ еретики дѣлали попытки исказить и подмѣнить священные тексты и ложно истолковать ихъ; но истинные преемники Учителя, по обсужденіи недоразумѣній и заблужденій на соборахъ, всегда обличали ложное, подтверждали подлинное, возстановляли правильное преданіе и отметали всѣ новшества и злоупотребленія текстами, пока послѣдніе не были, наконецъ, закрѣплены письменно, на Цейлонѣ, вышеупомянутымъ образомъ, послѣ чего, среди южныхъ буддистовъ, то-есть сторонниковъ Гинайяны, по крайней мѣрѣ, ученіе сохраняется неизмѣннымъ будто бы и понынѣ[61])!

Совершенную противоположность этой догматической увѣренности буддистовъ въ цѣлости, неповрежденности и неизмѣнности ихъ священнаго писанія представляютъ взгляды на него европейскихъ ученыхъ. Здѣсь критическій скептицизмъ, съ са-

---

[59]) Dipavamsa (ed. Oldenberg) XX, 19—21.

[60]) „Извѣстны вообще семь преемствъ побѣдоноснаго Учителя, а съ прибавленіемъ Полуденника (Мадьянтика) считаютъ восемь". говоритъ Даранатa. Исторія буддизма. Введеніе, стр. 4; тамъ же — списокъ „архановъ, защитниковъ религіи" и другой—„великихъ патріарховъ".

[61]) Minayeff. Recherches sur le Bouddhisme. Paris, 1894, 13—14 по обзору исторіи буддійскаго канона въ Самантапасадикѣ: Oldenberg. Vinayapitaka. III. 283 sgg. и введеніе въ Сумангалавилазини въ переводѣ Turnour'a.

маго начала очень сильный [62]), доходилъ, одно время, до крайнихъ предѣловъ. Мы не говоримъ уже о разрушительной теоріи Керна, превращавшей жизнеописаніе самого Будды въ эпизоды и варіанты солярныхъ и стеллярныхъ миѳовъ [63]), а слѣдовательно, отнимавшей и всякую историческую достовѣрность у рѣчей, приписываемыхъ Готамѣ. Но даже и несравненно болѣе трезвая критика палійскаго канона нашимъ русскимъ знатокомъ его, Минаевымъ, приходила къ очень отрицательнымъ выводамъ относительно его подлинности и древности: Минаевъ указывалъ на малое количество дошедшихъ до насъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ буддійской первоначальной общины о своей исторіи и о своемъ канонѣ, на позднюю пору сохранившихся рукописей, на шаткость данныхъ лингвистическихъ и, наконецъ, на невозможность рѣшить вопросъ: изъ какихъ частей состоялъ канонъ и всегда ли составъ его былъ одинаковъ [64])? Открытія и разслѣдованія послѣднихъ лѣтъ поколебали этотъ крайній скептицизмъ и заставили, по вопросу о древности южно буддійскихъ священныхъ писаній, вернуться къ болѣе благопріятнымъ для него взглядамъ Ольденберга, Рисъ-Дэвидса и Виндиша [65]). Даже такой недовѣрчивый критикъ, какъ Сенаръ, раньше сильно склонявшійся къ миѳологическимъ увлеченіямъ Керна [66]), впослѣдствіи говорилъ:

---

[62]) Напр., у Васильева: „трудно, при такомъ хаосѣ, добиваться до истинныхъ историческихъ фактовъ. ...затворимъ слухъ, чтобы не увлечься разсказами проповѣдниковъ (буддійской литературы); вооружимся недовѣрчивостью“... Буддизмъ. I, 32. „Ни объ одномъ изъ трехъ главныхъ фазисовъ исторіи древняго буддизма нельзя говорить положительно“ 35.

[63]) Kern. Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. Leipzig, 1882. I 296 ff. Betrachtungen über die Buddhalegende, выводъ изъ коихъ слѣдующій: „Будда легенды не есть историческая личность, а миѳическій образъ (солнцебога)“ 297—8.

[64]) Минаевъ. Новыя разслѣдованія о буддизмѣ. Спб. 1887.

[65]) De la Vallée Poussain. Les Conciles bouddhiques. I, 1. Extrait du „Muséon“. 1905 № 3—4. Louvain.

[66]) Sénart. La légende du Buddha, son caractère et ses origines. 2 éd. Paris. 1882, p. XII—XIII: „надо признать, что въ цѣломъ легенда Будды изображаетъ не дѣйствительную жизнь, хотя бы даже изукрашенную нѣкоторыми выдумками воображенія. Она, въ самой сущности своей, есть эпическое прославленіе извѣстнаго миѳологическаго типа божества, прославленіе, которое народнымъ уваженіемъ вознесено было, какъ ореолъ, на главу основателя секты вполнѣ реальнаго, вполнѣ человѣческаго“. О примѣненіи этого принципа къ отдѣльнымъ фактамъ будетъ сказано ниже.

«нельзя сомнѣваться въ томъ, что Будда дѣйствительно училъ около конца VI вѣка до нашей эры; невозможно сомнѣніе и относительно того, что всѣ главныя черты его ученія и его легенды быстро закрѣпились въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ намъ нынѣ доступны» [67]). Къ тому же выводу приходитъ и другой знатокъ буддійскаго священнаго писанія Де ла Валлэ Пуссенъ: «хотя легенда Будды», замѣчаетъ онъ, «въ своемъ полномъ составѣ и истинномъ значеніи удостовѣряется лишь поздними документами, однако, она сама по себѣ—легенда древняя; съ другой же стороны должно признать вѣроятнымъ, что въ писаніяхъ Гинайяны, а именно въ палійскомъ канонѣ, единственномъ, которымъ мы обладаемъ полностію въ оригиналѣ, сохранилось и само ученіе, въ формѣ очень архаической» [68]). Вѣрнѣе было бы, впрочемъ, думается намъ, говорить въ данномъ случаѣ не обо всемъ ученіи, а лишь о нѣкоторыхъ чертахъ его.

Какъ бы то ни было, мы видимъ, насколько далеки отъ неразборчивой увѣренности буддистовъ въ подлинности и древности ихъ канона даже наиболѣе благопріятствующіе ему въ этомъ отношеніи взгляды европейскихъ ученыхъ. Не только нѣтъ возможности признавать палійскій канонъ за первоначальный и неизмѣненный въ цѣломъ составѣ, ни отстаивать первобытность дошедшихъ до насъ редакцій его, но даже и къ тѣмъ частямъ его, которыя носятъ наиболѣе древній характеръ, приходится относиться съ большою дозою критическаго недовѣрія; нельзя даже и ихъ признавать цѣликомъ изначальными: приходится и по поводу ихъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ производить переизслѣдованіе какъ идейнаго состава, такъ и формъ, въ которыя онъ облекается, выдѣлять, по мѣрѣ возможности, черты архаическія, иногда даже не оригинально-буддійскія, а почерпнутыя изъ прецедентовъ иного происхожденія, отъ позднѣйшихъ вставокъ и видоизмѣненій [69]).

Но какимъ же образомъ возникъ и сформировался южно-буддійскій канонъ?

Надо думать, что, пока былъ живъ самъ Учитель, рѣчи

---

[67]) Sénart. Origines bouddhiques, 5.

[68]) La Vallée Poussin. Bouddhisme, 47.

[69]) Примѣромъ серьезнаго и широко поставленнаго примѣненія такого монографическаго метода могутъ служить работы Виндиша. Mara und Buddha. Leipzig, 1895 и Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung. Leipzig, 1908.

его, вѣроятно, заучивались учениками, быть можетъ, при помощи обычныхъ для этого у индусовъ пріемовъ, вѣрнѣе же, или, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, простымъ многократнымъ повтореніемъ того, что ему часто приходилось произносить въ одинаковыхъ или сходныхъ выраженіяхъ передъ различными слушателями. Рѣчи такъ называемаго «Пространнаго Собранія» (Дикга-Никайо), ставшія теперь доступными широкому кругу читателей, благодаря дословному переводу Нейманна, даютъ возможность наглядно убѣдиться, до какого невыносимаго для насъ, европейцевъ, обилія доходятъ этого рода повторенія. Пріемъ этотъ былъ, однако, вполнѣ цѣлесообразенъ для запечатлѣнія не только сущности, но и формы поученій въ памяти слушателей неграмотныхъ. Съ другой стороны, первоначальныя, самимъ же Готамою установленныя правила дисциплины исполнялись съ такою же педантичною точностью, благодаря надзору его самого и указанныхъ имъ руководителей общины, старѣйшинъ. Такимъ образомъ, сразу заложена была прочная основа будущаго обязательнаго свода и доктрины, и дисциплины. Въ древнѣйшемъ и наиболѣе достовѣрномъ изъ памятниковъ священной буддійской письменности, въ Книгѣ великой кончины (Магапариниббана-сутта)[70]), редактированной въ ея нынѣшнемъ видѣ, вѣроятно не позднѣе конца IV вѣка до Р. Х.[71]), Готама-Будда въ прощальной бесѣдѣ съ учениками говоритъ имъ: «я повѣдалъ вамъ *всю* истину; *ни одной истины не осталось* сокрытой въ зажатой рукѣ Учителя»[72]). Но именно въ силу этого увѣренія, дальнѣйшему самостоятельному развитію авторитетнаго буддійскаго ученія былъ положенъ конецъ. «Если», продолжаетъ Готама, «если кто-либо изъ васъ подумаетъ: «я буду отнынѣ руководителемъ общины (братства—самги),—тотъ будетъ первымъ нарушителемъ моего закона... Истина да будетъ вамъ свѣтомъ и убѣжищемъ!.. нигдѣ не ищите иного убѣжища»[73]). Эта истина, это единственное убѣжище отъ заблужденій, о которомъ говоритъ приближающійся къ смерти Учи-

---

[70]) Англ. переводъ Рисъ-Дэвидса въ XI томѣ. Sacred Books of the East: Buddhist Suttas; русскій, Герасимова, въ его Буддійскихъ Суттахъ. Москва, 1900.

[71]) Buddhist Suttas. General Introduction, p. X sqq.

[72]) Книга великой кончины. II, 32, стр. 109 русс. перевода и Buddhist Suttas, p. 36.

[73]) Тамъ-же, II, 32—35, стр, 109—110. Budd. Suttas, 32—38.

тель, это—его ученіе, выраженное въ рѣчахъ, тогда еще не записанныхъ, но уже, повидимому, твердо закрѣпленныхъ въ памяти слушателей: «тѣ истины, тѣ правила жизни, что я возгласилъ и установилъ для всѣхъ васъ, они да будутъ вамъ наставникомъ послѣ моей кончины» [74]). Какъ видимъ, въ этихъ словахъ самимъ основателемъ буддійской дгармы (мудрости) уже канонизированы обѣ первоначальныя составныя части будущаго священнаго писанія Дальняго Востока: изложеніе правилъ поведенія (Винайя) и изложеніе доктрины (Сутты).

Позднѣе, когда рѣчи Учителя превратились въ Писаніе, на письменный текстъ перенесли авторитетъ, относившійся первоначально къ устному преданію. Такъ, въ китайскомъ переводѣ индусской поэтической біографіи Будды, написанной Асвагошею въ I в. по Р. Х., въ уста Готамы вложено уже такое предписаніе: «вы должны почитать Пратимокшу (древнѣйшую часть Винайи) и повиноваться ей, принимая ее какъ бы вашего Учителя» [75]). Да и болѣе древняя Магапариниббанасутта приписываетъ послѣднему слѣдующее правило, ка̀къ рѣшать споры объ ученіи, отъ кого бы таковые ни исходили, отъ отдѣльныхъ ли лицъ, или отъ цѣлыхъ собраній достойнѣйшихъ людей: «безъ похвальбы, безъ пренебреженія, но со вниманіемъ, пусть будутъ прослушаны каждое слово и каждый слогъ; и тогда возьмите Писаніе и сличите сказанное съ правилами Устава; и если тѣ слова несогласны съ Писаніемъ, если они не совпадаютъ съ правилами Устава,... тогда, братія, вы отбросьте тѣ слова» [76]). Такимъ образомъ, будущее значеніе Писанія, какъ авторитета каноническаго, рѣшающаго въ вопросахъ ученія и поведенія, было установлено очень рано, повидимому, еще самимъ Учителемъ.

Единственная оговорка, которую «Совершенный» счелъ нужнымъ сдѣлать относительно ненарушимости этого авторитета, состояла въ томъ, что община, по его кончинѣ, «можетъ, если пожелаетъ, отмѣнить всѣ малыя и неважныя предписанія» [77]). Но, такъ какъ составъ таковыхъ остался невыяс-

---

[74]) Тамъ-же, VI, 1, стр. 142—143. Budd. Suttas, p. 112.

[75]) Fo-sho-hing-tsan-king. V, 26, v. 2018. Sacred Books of the East. XIX, 296. Oxford, 1883.

[76]) Книга велик. кончины, IV, 8—11, стр. 122—124. Budd. Suttas, p. 67—70.

[77]) Тамъ же, VI, 3, стр. 143. Budd. Suttas, p. 112 и Cullavagga, XI, 1, 8. Sacr. B. XX, 377.

неннымъ [78]), то община предпочла отказаться отъ предоставленной ей въ данномъ случаѣ свободы, рѣшила ничего не отмѣнять и не измѣнять, а «принять всѣ правила въ томъ видѣ, въ какомъ они были (первоначально) изложены (Учителемъ)» [79]).

По преданію, рѣшеніе это состоялось на такъ называемомъ первомъ соборѣ [80]) учениковъ, собравшемся вскорѣ послѣ смерти Готамы (въ 447 г. до Р. Х.?) въ Раджагригѣ (Раджагагѣ) въ Саттапанійскомъ гротѣ [81]), еще понынѣ сохранившемся, и будто бы роскошно приспособленномъ для засѣданій царемъ Магадгы Аджатасатрою [82]). Здѣсь, подъ предсѣдательствомъ Мага-Касьяпы, того самаго «непреклонно-гордаго» брамина, надъ обращеніемъ котораго Буддѣ нѣкогда пришлось потрудиться болѣе, нежели намъ чьимъ-либо инымъ, пять-

[78]) Cullavagga, l. c.

[79]) Cullavaga, XI, 1, 9 и Suttavibhanga, Niussaggiya XV, 1, 2.

[80]) Вопросъ о соборахъ, какъ имѣющій рѣшающее значеніе для исторіи будд. канона, подвергался особенно старательному разслѣдованію, которому однако еще не удалось окончательно разъяснить всѣ относящіяся сюда темныя и противорѣчивыя сказанія. Литература: Васильевъ. I, 37—38, 49 и слл.; Oldenberg во введеніи къ его изданію Винайи-Питаки (London, 1879—83) I p. XV sqq. и къ переводу: Vinaya-Texts въ XIII т. Sacred Books of the East; такъ же въ Introduction to Mahavagga, p. XXVI sqq; и въ Buddhistische Studien, Leipzig, 1898.—Beal. The Buddhist Councils въ Verhandlungen des V Internat. Orientalisten—Congresses (перепечатано въ его Abstract of Four Lectures on Buddhist Litterature in China. Lond. 1882).—Kern. Gesch. d. Buddh. II, 288 ff. и Manual of Indian Buddhism, 101 f.—Minayeff. Récherches sur le Bouddhisme, 13 ss.—Suzuki. The First Buddhist Council въ Monist. XIV, 2 (Jan. 1904), p. 253 sqq.—Rhys Davids. Buddhism, 213 sqq.—De la Vallée Poussin. Les Conciles bouddhiques. I. Les deux prémiers conciles. Louvain (Extrait du „Muséon“. 1905. 3—4)—Franke. The Buddhist Councils. Pali-Text-Society. 1908.

[81]) Описаніе его у Фа-Гіена. Record of Buddhistic Kingdoms, ch. 30, p. 85.

[82]) Повѣствованія о 1-мъ соборѣ: Cullavagga, XI, p. 370 sqq. англ. пер.; Sutta-Vibhanga (Vinaya—Pitaka, III—IV ed. Oldenberg, Lond. 1881—2) I, 285 sqq. Maha-bodhi-vamsa, ed. by Strong, Lond. 1891, 85 sqq. Dipavamsa. IV—V. Сѣверныя версіи сказанія—въ Mahavastu, ed. Sénart. Paris, 1882, 69 ss. и въ изданной Шифнеромъ Eine tibetische Lebensbeschreibung Çakyamuni's въ Mémoires d. l'Acad. d. Sc. d. St. Petersbourg. T. VI. 3-e livr. 1849, p. 308. Особый варіантъ изъ китайскихъ источниковъ у Васильева I, 224, примѣч.; разсказъ Гіуэн-тсанга въ Voyages des pélérins I, 136. III, 32; подробная бирманская версія у Bigandet. Vie ou légende de Gaudama. Paris, 1878, ch. 15, p. 335 ss.

сотъ избранныхъ, «испытанныхъ, совершенныхъ архатовъ» (праведниковъ), въ продолженіе семи мѣсяцевъ [83]), трудились надъ провѣркою и закрѣпленіемъ изложенія ученія и правилъ поведенія. Здѣсь, повѣствуетъ Чуллавага, братія торжественно «совмѣстно пропѣла всю Дгамму и Винайю (т. е. правила ученія и поведенія), дабы противники ихъ не успѣли укрѣпиться, а сторонники ослабѣть, и прежде, чѣмъ заключающееся въ Дгаммѣ и Винайѣ не подвергнется забвенію, а отсутствующее въ нихъ не получитъ распространенія» [84]). Для изложенія текстовъ ученія избранъ былъ «ученый Ананда», возлюбленный ученикъ «самого Благословеннаго, вполнѣ заучившій Дгамму и Винайю отъ него самого и потому неспособный впасть въ ошибки» [85]); а для изложенія правилъ поведенія опредѣленъ былъ «могучій памятью Упали» [86]), причемъ, однако, освѣдомленность того и другого была подвергаема провѣркѣ присутствующими. Такъ, по словамъ цейлонской хроники Дипавамзы, собраніемъ «испытанныхъ и отмѣченныхъ Учителемъ, одаренныхъ аналитическими дарованіями, твердостью (убѣжденій), шестью сверхъестественными способностями и великими магическими силами», единодушнымъ признаніемъ «святыхъ и мудрыхъ, вполнѣ обладавшихъ истинною вѣрою», закрѣплена была «вся Дгамма и Винайя въ томъ видѣ, какъ училъ имъ Будда». Они, эти «старѣйшины (тера) и изначальные воспреемники и хранители совершеннѣйшей вѣры, полученной отъ первѣйшаго изъ учителей», они же и «составили первое собраніе писаній, а потому и все ученіе старѣйшинъ (тера-вада) называется первоначальнымъ ученіемъ... Этотъ сборникъ Дгаммы и Винайи полонъ во всѣхъ своихъ частяхъ, благоустроенъ и покровительственно охраняется всевѣдѣніемъ Учителя... Пока не погибнетъ Собраніе это, будетъ зиждется и ученіе Учителя... Никто не можетъ ниспровергнуть его; непоколебимо оно, какъ гора Синеру. Никакое божество, ни (злой духъ) Мара, ни Брама, ни какое либо существо земное, не въ состояніи найти въ немъ ни малѣйшаго дурно изложеннаго изреченія... Это неумирающее Собраніе Дгаммы и Винайи, это воплощеніе вѣры, подобное самому высочайшему Буддѣ,... это ученіе старѣйшинъ, утвер-

---

83) Гіуэн-тсангъ довольствуется тремя мѣсяцами.
84) Cullavagga. XI, 1; 5. 85) Тамъ же, XI, 3.
86) Тамъ же, XI, 7 и Dipavamsa. IV, 8.

жденное на истинно-разумныхъ основаніяхъ, свободное отъ ересей, полное истиннаго смысла, будетъ существовать столь же долго, какъ и самая вѣра. И пока на свѣтѣ будутъ святые ученики Буддовой вѣры, всѣ они будутъ признавать и первый соборъ Дгармы, соборъ пятисотъ благородныхъ, верховныхъ старѣйшинъ» [87]).

Вотъ въ какомъ законченно-догматическомъ тонѣ рисуетъ намъ буддійскій эпосъ совершенство и непререкаемый авторитетъ канона, будто бы разъ навсегда опредѣленнаго и завершеннаго въ Раджагригѣ: здѣсь установлены не только составъ священнаго писанія, не только содержаніе его, но и внѣшнее выраженіе. Насколько буддизму, въ противорѣчіе съ самимъ собою, доступно вообще понятіе о боговдохновленности, оно, можно сказать, нашло здѣсь свое наиболѣе яркое проявленіе, хотя и неоправдываемое ни принципами ученія, ни исторической судьбою его, да и самого свода священнаго писанія. И однако, какъ ни высокопарны приведенныя рѣчи, какъ ни опровергнуты онѣ дѣйствительностью, все же онѣ, въ общемъ, вѣрно передаютъ отношеніе къ канону самихъ буддистовъ, по крайней мѣрѣ южныхъ, которые искренне вѣрили, и еще вѣрятъ и понынѣ, въ совпаденіе первоначальнаго «ученія старѣйшинъ» (тера — вады) съ нынѣшнимъ палійскимъ текстомъ.

Тѣмъ не менѣе, мы имѣемъ здѣсь дѣло, несомнѣнно, съ очень грубымъ заблужденіемъ, и вотъ почему: во-1-хъ, указанныя въ Дипавамзѣ составныя части тера-вады (ученія старѣйшинъ), такъ называемыя «анги» (подраздѣленія Писанія сообразно съ его содержаніемъ), не совпадаютъ съ составомъ нынѣшней Винайи и Сутта-Питаки [88]); во-2-хъ, нѣко-

---

[87]) Dipavamsa. IV, 9—26.

[88]) Ихъ девять по палійскому исчисленію: 1) Сутты—цѣльныя повѣствованія или собранія стиховъ, связанныхъ общею темою; 2) джейя, пѣсни—смѣсь стиховъ съ прозою; 3) вейя карана, изложеніе всей Абгидгаммы-Питаки, суттъ, не содержащихъ въ себѣ стихотворныхъ изреченій (гаттъ), и всѣхъ другихъ „словъ“ Будды, не входящихъ въ составъ остальныхъ восьми разрядовъ; 4) гатты—изреченія въ стихахъ; 5) уданы—лирическія изреченія въ прозѣ и стихахъ, „создавшіяся подъ вдохновеніемъ радостнаго настроенія“; 6) итивутакки—собраніе поученій (числомъ 101), начинающихся словами: „такъ говорилъ Будда“; 7) джатаки—повѣсти о прежнихъ воплощеніяхъ Будды; 8) абгутадгамма—разсказы о таинственныхъ и чудесныхъ событіяхъ; 9) ведалла—особый родъ пространныхъ поученій. Kern. Manual, 7 (по Sumangala-Vilasini I, 23 sq. и по палійскому словарю Чайльдерса).

торыя части канона въ его настоящемъ видѣ носятъ несомнѣнные признаки позднѣйшаго происхожденія. Такова, прежде всего, цѣлая послѣдняя часть Тройного Собранія (Трипитаки) Абгидгарма, о которой не упоминается ни въ спискѣ, сохранившемся въ Дипавамзѣ, ни въ древнѣйшихъ повѣствованіяхъ о первомъ соборѣ. Сѣверные буддисты, еще со времени Будагоши, усиливались втиснуть всѣ свои позднѣйшія священныя книги въ рамки однихъ девяти древнихъ подраздѣленій Писанія [89]) или же съ прибавленіемъ къ нимъ трехъ добавочныхъ отдѣловъ, такъ называемый ниданъ, аваданъ и упадесъ [90]); но эти старанія должны быть признаны настолько же неуспѣшными, насколько и произвольными, ибо, хотя въ палійскомъ канонѣ и есть произведенія, которыя подошли бы подъ типъ ниданъ и аваданъ, однако эти послѣднія въ немъ за особый отдѣлъ Писанія не считаются; что же касается упадесъ, то онѣ, являясь изложеніемъ эзотерическихъ ученій, несравненно позднѣйшаго, такъ называемаго тантрійскаго періода, совершенно несвойственны первоначальному буддизму и включеніе ихъ въ древній канонъ сторонниками магайяны есть грубѣйшій анахронизмъ.

Точно также не могло быть въ немъ мѣста и всей третьей части Трипитаки, Абгидгармѣ [91]). Вопреки молчанію о ней древнѣйшихъ повѣствованій о первомъ соборѣ, послѣдователи магайяны, основывающейся именно на ученіяхъ Абгидгармы, утверждали, будто и она была уже провозглашена и признана на Раджигрійскомъ совѣщаніи. Будагоша, не упоминающій о ней вовсе въ своемъ описаніи этого послѣдняго, въ другомъ сочиненіи сообщаетъ, что самъ Будда излагалъ эту питаку

---

[89]) Такъ, напр., въ „Лотусѣ истиннаго закона“: „слова моихъ повелѣній были обнародованы въ *девяти* отдѣлахъ“. Saddharma—Pundarika or the Lotus of the True Law, transl. by Kern. (Sacr. B. XXI. Oxford, 1884), ch. II, v. 48; а въ стихѣ 44-мъ перечислены нѣкоторые изъ этихъ разрядовъ, p. 44—45.

[90]) Вотъ 12 сѣверно-буддійскихъ дгармаправаканъ (подраздѣленій), соотвѣтствующихъ, приблизительно, девяти южнымъ, палійскимъ: 1) сутра; 2) джейя, 3) віакарана, 4) гата, 5) удана, 6) нидана, 7) авадана, 8) итіукта, 9) джатака, 10) вайпулія, 11) адбгутадгарма и 12) упадеса. Hodgson. Essays on the Language, Literature and Religion of Nepal and Tibet. London. 1874, p. 14. Васильевъ. I, 109. Burnouf. Introduction à l'histoire du buddhisme indien, p. 15 ss.

[91]) Исторія Абгидгармы изложена въ книгѣ Kâtha-vatthuppakarâna-atthakathâ.

богамъ на небѣ, намекая этимъ на то, что и она составляетъ несомнѣнно часть первоначальнаго ученія [92]). Гіуэн-Тсангъ также относитъ ее къ порѣ перваго собора, а изложеніе ея вручаетъ его предсѣдателю Касьяпѣ [93]), тогда какъ въ бирманскомъ повѣствованіи докладчикомъ оказывается Анарудда [94]). Однако и содержаніе, и форма изложенія Абгидгармы слишкомъ ясно показываютъ, что составляющіе ее философскіе трактаты и комментаріи—значительно позднѣйшаго происхожденія. Они, говоритъ Васильевъ, «не могли быть первымъ произведеніемъ буддійской литературы, потому что излагаютъ религію въ такой обработанной системѣ, разбираютъ предметы и термины религіозные до такой утонченности, какую никакъ нельзя предполагать на первыхъ порахъ... Сочиненныя въ IV столѣтіи послѣ Будды, какъ многія данныя въ этомъ насъ удостовѣряютъ, они подвергались не разъ передѣлкѣ и усовершенствованію,... такъ, что отъ прежняго остались только одни названія» [95]). Цѣлый рядъ темъ, въ нихъ разрабатываемыхъ, былъ чуждъ первоначальному буддизму; темы эти получили значеніе лишь съ развитіемъ ученія магайяны. Лишь съ появленіемъ новшествъ въ ученіи, вызвавшихъ разныя школы и ереси, лишь съ умноженіемъ споровъ о догматахъ понадобились комментаріи къ суттамъ, разъясненія ихъ правовѣрнаго смысла. Но и тутъ надо помнить, что измѣненія и отступленія отъ первоначальнаго преданія начались не въ области идей религіозныхъ, а въ области дисциплины, правилъ поведенія. Въ «Исторіи» Даранаты мы читаемъ, что въ первое время послѣ смерти Учителя «не было никакого спора или чего-нибудь подобнаго, и міръ, говорятъ, около сорока лѣтъ наслаждался благополучіемъ» [96]). Даже на второмъ, вайсалійскомъ соборѣ (черезъ 100 лѣтъ послѣ перваго) разсуждали не о религіозныхъ идеяхъ, а объ отступленіяхъ отъ установленныхъ правилъ, да и то—отступленіяхъ ничтожныхъ, и лишь на соборѣ во времена Ашоки пришлось разбирать противорѣчія во мнѣніяхъ и доктринѣ [97]).

Но помимо этихъ внутреннихъ показаній противъ присутствія Абгидгармы въ первоначальномъ канонѣ, имѣются и положительныя хронологическія данныя въ томъ же смыслѣ.

---

[92]) Minayeff, 30. [93]) Hiuen-Tsang. Voyages. II, 36.
[94]) Bigandet, 342—343. [95]) Васильевъ. I, 90—91.
[96]) Даранатa, гл. I, стр. 9. [97]) Васильевъ, I, 17 и 18.

Изъ нѣкоторыхъ китайскихъ источниковъ можно бы заключить, что самая старѣйшая изъ книгъ Абгидгармы, появилась спустя 500 лѣтъ послѣ Будды, слѣдовательно, гораздо позднѣе раздѣленія буддизма на школы [98]). Не настаивая на такомъ крайнемъ мнѣніи, можно все же считать установленнымъ, что первая (по порядку расположенія) изъ книгъ этой Питаки, руководство къ психологической этикѣ, называемое Дгамма-сангани, относится къ половинѣ IV вѣка до Р. X., являясь такимъ образомъ памятникомъ современнымъ не кончинѣ Будды, а дѣтству Аристотеля [99]). *)

Владиміръ Кожевниковъ.

---

[98]) Тамъ же, I, 63.

[99]) A Buddhist Manual of psychological Ethics of the IV-th Century. First Book in the Abhidharma-Pitaka entitled Dhamma Sangani, transl. by Caroline Rhys Davids. London, 1900. Introduction, p. XVIII—XIX.

*) Продолженіе слѣдуетъ.



Благовѣстіе св. Апостола Павла по происхожденію и существу *).

Значитъ, въ основѣ христіанства должны быть индивидуально-религіозныя начала. Но ихъ не давало ортодоксальное іудейство,—и потому обращаются къ сектантскому. Въ этомъ направленіи думаютъ убѣдить, будто бы діаспора Переи дала толчекъ къ возникновенію христіанства [300]), предшественниками котораго были іудейско-антиномистическіе гностики [301]), подготовившіе и развившіе его [302]) настолько, что оно по существу совпадало съ ученіемъ еретической синагоги [303]). Самъ Христосъ поставляется въ связь сектантскими апокалиптическими кружками [304]), а изъ нихъ спеціально отмѣчаются, напр., ессеи [305]), съ которыми сбли-

---

*) Продолженіе. См. іюль—августъ.

[300]) *M. Friedländer*, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen (Berlin 1908), S. IX.

[301]) *M. Friedländer* ibid., S. 72.

[302]) *M. Friedländer* ibid., S. 78. 210.

[303]) *M. Friedländer* ibid., S. 130.

[304]) *M. Friedländer* ibid., S. 151.

[305]) *John E. H. Thomson*, Books which influenced Our Lord and His Apostles (Edinburgh 1891), p. 13. 110 sqq. Rev. *Holden E. Sampson* даже утверждаетъ (Progressive Redemption, London 1910), что Господь Спаситель былъ „главою ессейскаго ордена креста и змѣи“, а благоразумный разбойникъ былъ ученикомъ и послѣдователемъ Христа: см. „The Expository Times“ XXI, 6 (March 1910), p. 244. *C. G. Montefiore* говоритъ (The Synoptic Gospels I, p. LXXX), что Іисусъ не былъ ессеемъ, но испыталъ ессейскія вліянія. Противъ подобныхъ попытокъ (въ двухъ анонимныхъ еврейскихъ сочиненіяхъ 1849 г.) см. и *S. Krauss*, Bemerkungen zu dem Thema „Jesus und der Essäerorden“ въ „Vierteljahrsschrift für Bibelkunde“ III (1909), S. 92—96.

жаются и Креститель [306]) и все христіанство [307]) по своему происхожденію и распространенію [308]). Первенствующимъ христіанамъ прямо навязывается апокалиптическая христологія [309]), при чемъ разные памятники этого рода имѣли прямое вліяніе на новозавѣтныя писанія [310]). Такъ формулируется, яко бы діаспора родила Христа [311]), и по этой именно причинѣ Павелъ наиболѣе проповѣдывалъ въ синагогахъ эллинскаго разсѣянія [312]). Эта гипотеза просто переноситъ насъ изъ мало извѣстнаго въ область совершенно неизвѣстнаго. Если по отношенію къ раввинистическому іудейству наука оперируетъ съ болѣе или менѣе опредѣленными источниками, то здѣсь все походитъ на проблемматическіе иксы. Вѣрно, что въ іудействѣ были теченія, уклонявшіяся отъ фарисейской ортодоксіи, но у насъ нѣтъ достаточныхъ матеріаловъ, чтобы рѣшительно констатировать ихъ наличность въ Палестинѣ и по смежности съ нею. Тѣмъ менѣе основаній изображать ихъ столь жизненными и могучими движеніями, чтобы изъ нихъ генетически развилась всеміриая христіанская религія. Тутъ по историческому христіанству допускается предшествующее ему іудейское, но они мыслятся до такой степени равными, что не могли существовать обособленно. Второе фактически исчезаетъ при безспорной дѣйствительности перваго.

Болѣе реальнымъ является эллинистическій типъ іудейства въ видѣ александрійской теософіи. Это есть іудейское обновленіе, которое всего натуральнѣе считать генетическимъ

---

[306]) Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 121. 317. Ср. и у Prof. D. *Joseph Felten*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel I (Regensburg 1910), S. 399.

[307]) Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 319.

[308]) Dr. *Kaufmann Kohler* ibid., S. 191.

[309]) *M. Friedländer*, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen, S. 121.

[310]) Такъ судитъ, напр., Rev. Prof. *R. H. Charles* о Завѣтахъ XII патріарховъ (The Testaments of the Twelve Patriarchs in Relation to the New Testament въ „The Expositor" 1909, II, p. 111—118) противъ Rev. *Alfred Plummer*, который—вопреки ему—доказывалъ (The Relation of the Testaments of the Twelve Patriarchs to the Books of the New Testament ibid. 1908, XII, p. 481—491), что въ греческой редакціи этотъ апокрифъ зависитъ отъ писаній новозавѣтныхъ вообще и въ частности (p. 486) Павловыхъ (VI, 11 = 1 Θессал. II, 16).

[311]) *M. Friedländer*, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen, S. 125.

[312]) *M. Friedländer* ibid., S. 120.

предвареніемъ христіанскаго новшества. Въ этомъ смыслѣ предлагается множество теоретическихъ реконструкцій, — и онѣ потому являются особенно притягательными, что раскрываютъ намъ въ христіанствѣ его оригинальные элементы. И намъ удостовѣряютъ, что христіанская церковь была наслѣдіемъ іудейско-александрійской миссіи [313]), приготовившей для нея почву и пути распространенія [314]), а также снабдившей идеями павлинистическаго универсализма [315]) въ вышемірномъ царствѣ Божіемъ [316]) и въ выспренней христологіи [317]). Для Павла въ частности выдвигается такая премірная христологія, гдѣ доктрина идеальнаго небеснаго человѣка отсылаетъ къ Филону [318]). Но послѣдній, будучи «классикомъ іудейскаго эллинизма» [319]), въ данномъ пунктѣ опредѣлялся догматическими нуждами въ дуалистической противоположности Бога и міра. При этомъ прямое соприкосновеніе ихъ не допускалось принципіально, хотя нельзя было и признать космосъ самосущимъ въ силу библейско-іудейскихъ вѣрованій. Для устраненія коллизій оставался единственный выходъ въ томъ, чтобы принять особаго посредника творенія, который реаленъ лишь въ реальности міра, но по божественной премірности есть только идеальный первообразъ. Такихъ дуалистическихъ потребностей у Апостола не было,—и христологія развивается у него совсѣмъ иначе. Здѣсь божество обосновываетъ бытіе феноменальности, какъ свободнаго созданія, а не наоборотъ, и потому бываетъ вышемірнымъ эссенціально или абсолютнымъ. Это предсуществованіе—явно не іудейскаго типа [320]). И если даже іудейскіе писатели говорятъ, что и первохристіане исповѣдывали божественность Христа [321]), то тѣмъ безспорнѣе это для эллинскаго благовѣстника, когда уже

---

[313]) Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 40.

[314]) Dr. *Kaufmann Kohler* ibid., S. 191.

[315]) Dr. *Kauffmann Kohler* ibid., S. 252. 254.

[316]) Dr. *Kaufmann Kohler* ibid., S. 255.

[317]) См. и *John Cowper Granbery*, Outline of New Testament Christology, p. 9.

[318]) † Prof. Dr. *Ad. Hausrath*, Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller I, S. 310—311.

[319]) Такъ Prof. *C. F. Georg Heinrici* въ „Theologische Literaturzeitung“ 1910, 7, Sp. 195.

[320]) Rev. Principal *Alfred E. Garvie* въ „The Expositor“ 1909, VII, p. 40.

[321]) *J. Halevi* въ „Revue semitique“, Janvier 1908, p. 51—53.

до него среди вѣрующихъ царили теолатрія и христолатрія [322]) съ культомъ Іисуса [323]) религіознаго характера подъ впечатлѣніемъ самой Его личности [324]), а первохристіанскій катихизисъ утверждалъ богосыновство Господа [325]). Не менѣе очевидно, что, не имѣя дуалистическихъ препятствій, Апостолъ могъ принимать соединеніе божества съ человѣчествомъ и предполагать чудесное рожденіе Христа [326]). Тутъ всякое сближеніе мыслимо развѣ на почвѣ умѣреннаго іудаизма, представителемъ котораго былъ александрійскій теософъ [327]). Но съ этой стороны послѣдній не сообщалъ безусловно новаго по сравненію съ палестинскимъ раввинизмомъ и просто навязываетъ ему эллинистическія концепціи. Всѣ филоническія особенности будутъ въ эллинскихъ наслоеніяхъ, а эти несродны павлинизму. Такъ, Филону было далеко чувство человѣческаго безсилія противъ грѣха, и вмѣстѣ съ раввинскимъ іудействомъ философъ питалъ убѣжденіе въ доступности автономнаго оправданія, откуда неотразимо, что въ немъ нельзя искать источниковъ религіи спасенія по благодати [328]).

Павелъ и Филонъ расходились принципіально [329]), и христіанство оказывается противнымъ по природѣ эллинистическому іудейству [330]), для котораго будетъ ложнымъ, яко бы оно было матерью христіанскаго возрожденія въ Евангеліи Искупителя [331]). Тогда дозволительна только одна формула,

---

[322]) Prof. D. *Adolf Deissmann*, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung (Tübingen 1910), S. 12.

[323]) Prof. *Ad. Deissmann* ibid., S. 23. 27. 28. 29. Ср. и *John Cowper Granbery*, Outline of New Testament Christology, p. 35. 48.

[324]) См. Prof. *Johannes Weiss*, Jesus im Glauben des Urchristentums (Tübingen 1910), S. 28—29. 12.

[325]) См. Prof. D. *Alfred Seeberg*, Christi Person und Werk nach der Lehre seiner Jünger (Lpzg 1910), S. 3—4. 23 ff. 63 ff. 73 ff.

[326]) Prof. D. *A. Schlatter*, Die Theologie des Neuen Testaments II' S. 306—307.

[327]) Съ этой стороны см. характеристику Филона у *J. H. A. Hart*, Philo and the Catholic Judaism of the First Century въ „The Journal of Theological Studies“ XI, 41 (October, 1909), p. 25—42, а также ср. *Israel Abrahams*, Rabbinic Aids to Exegesis въ Essays on Some Biblical Questions of the Day ed. by Prof. H. B. Swete, p. 184.

[328]) Lic. th. *Paul Krüger*, Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter (Lpzg 1908), S. 46.

[329]) Lic. *Paul Krüger* ibid., S. 47.

[330]) Lic. *Paul Krüger* ibid., S. 46.

[331]) Lic. *Paul Krüger* ibid., S. 47.

что іудейскій эллинизмъ послужитъ переходною ступенью къ собственно эллинству. Такую роль и усвояютъ обыкновенно книгѣ Премудрости Соломоновой. Опять въ этомъ предметѣ не имѣется потребной ясности, чтобы строить прочно [332]). Литературная композиція даннаго писанія не отличается типическою выдержанностію, почему оспаривается даже единство автора [333]), энергически защищаемое другими [334]). И относительно идейнаго содержанія нѣтъ ученаго согласія [335]). Больше слышится о вліяніи платонизма и стоицизма [336]) съ отрицаніемъ воскресенія [337]) при эллинскомъ дуализмѣ и предсуществованіи душъ [338]), но послѣднее иногда отвергается до того, что не находятъ врожденнаго безсмертія, которое представляется лишь наградою за праведность [339]). Порою отрицаютъ вообще воздѣйствіе платонизма [340]) и греческой философіи на данную неканоническую книгу, разъ въ ней не усматривается эллинизма въ психологіи и по вопросу о безсмертности души [341]). И если Апостолъ Павелъ зналъ и пользовался этимъ памятникомъ [342]), то все-же не могъ почерпнуть изъ него система-

---

[332]) См. о семъ и у *R. Roberts*, St. Paul and the Book of Wisdom въ „The International Journal of Apokrypha“: July, 1909.

[333]) Въ пользу двойственности высказывается по этому предмету и *Maldwyn Hughes,* The Ethics of Jewish Apocryphal Literature (London 1910), p. 7 sqq.

[334]) Prof. *Franz Feldmann*, Zur Einheit des Buches der Weisheit въ „Biblische Zeitschrift“ VII (1909), 2, S. 140—150.

[335]) *George Holley Gilbert*, The Hellenisation of the Jews between 334 B. C. and 70 A. D. въ „The American Journal of Theology“ XIII, 4 (October 1909), p. 538.

[336]) *Maldwyn Hughes*, The Ethies of Jewish Apocryphal Literature, p. 92 sqq. 96.

[337]) *Л. Меликова*, Безсмертіе души въ іудео-эллинской литературѣ: см. въ „Еврейской Энциклопедіи“ подъ ред. Д-ра Л. Кацнельсона и барона Д. Г. Гинцбурга, т. IV (Спб. 1909), стлб. 33.

[338]) Lic. theol. *A. Causse*, Der Ursprung der jüdischen Lehre von der Auferstehung: eine religionsgeschichtliche Untersuchung (Cahors 1908), S. 57—58. Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 217.

[339]) *Maldwyn Hughes*, The Ethics of Jewish Apocryphal Literature, p. 177—187. 282 sqq. 288.

[340]) Rev. *J. A. F. Gregg*, The Wisdom of Solomon in the Revised Version with Intoduction and Notes (Cambridge 1909), p. XII. XX. XXXVI sqq.

[341]) Pastor Dr. *Wm. Weber*, Die Seelenlehre der Weisheit Salomos въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ LI (N. F. XVI: 1909), 4, S. 314 ff. 331—332.

[342]) Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 254.

тическихъ доктринъ, коль скоро все тамъ туманно и доселѣ вызываетъ въ наукѣ нескончаемыя разнорѣчія. Напр., павлинистическая идея божественнаго посредника не раскрывается изъ разсматриваемаго памятника, поелику въ немъ Премудрость, не будучи чистою отвлеченностію, не выступаетъ прямо и совершенною личностію [343]).

Въ такомъ случаѣ для эллинистическаго іудейства остается лишь второстепенная роль переходной ступени къ эллинизму, который и будетъ животворящею стихіей христіанскаго преобразованія въ такой степени, что тогда выходитъ, какъ будто христіанство было вполнѣ побѣждено имъ [344]). На долю этого агента относится и универсалистическое расширеніе первохристіанскихъ началъ, отъ чего освободительное достоинство Павла крайне понижается [345]), ибо процессъ завершился бы и безъ него по исторической эволюціи сложившихся отношеній той эпохи [346]). Разумѣется, эллинство не одно производитъ эту метаморфозу, а въ согласіи съ другими факторами. Все христіанство мыслится синкретическою религіей [347]), какимъ его находятъ въ павлинизмѣ и у св. Іоанна Богослова [348]). Это—особая компактная масса, объединившая элементы нечистаго іудейства и смѣшаннаго эллинизма [349]), когда примиреніе и вліяніе ихъ увѣнчались появленіемъ всемірной религіозной силы христіанской [350]). Въ ней эллинская стихія была самымъ оплодотворяющимъ ферментомъ. Если и не было заимствованія, то уже своимъ широкимъ распространеніемъ кинизмъ и стоицизмъ подготовляли почву для христіанскихъ сѣмянъ [351]), и

---

[343]) Lyzeanprofessor Dr. *A. Johannes*, Der Begriff Weisheit im Buche der Weisheit въ „Theologisch-praktische Monats-Schriff“ XVIII, 8 (Passau, Mai 1908), S. 455. Prof. *Jules Lebreton*, Les origines du dogme de la Trinité, p. 118.

[344]) См. у Dr. *Konrad Lübeck*, Romanismus und Christentum въ „Wissenschaftliche Beilage zur Germania“ 1908, 20. August, Nr. 34, S. 265*a*.

[345]) † Prof. Dr. *Ad. Hausrath*, Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller I, S. 222—223.

[346]) Pfarrer *Paul Pflüger*, Die Entstehung des Christentums, S. 25.

[347]) Prof. Dr. *Arthur Drews*, Die Christusmythe, S. 119.

[348]) См. у Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 12.

[349]) Pfarrer *Paul Pflüger*, Die Entstehung des Christentums, S. 4.

[350]) *M. Friedländer*, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen, S. VI. VII. VIII.

[351]) *Paul Krüger*, Hellenismus und Christentum im neutestamentlichen Zeitalter, S. 12.

ученіе популярной философіи императорской эпохи столь глубоко вошло въ христіанскій конгломератъ [352]), что послѣдній развѣ градально отличается отъ тогдашней стоической религіозности [353]). Съ теоретической стороны констатируется, яко бы эллины—во взаимнодѣйствіи съ іудеями—выработали всѣ метафизическія и этическія концепціи христіанства [354]). Участіе Павла заключается въ томъ, что онъ принялъ отъ дохристіанской эпохи великое іудейско-эллинское наслѣдство [355]) и былъ эклектикомъ, у котораго корни доктринъ держались и почерпали питаніе въ различныхъ почвахъ [356]); сюда принадлежитъ и стоицизмъ, которымъ былъ наполненъ въ Тарсѣ самый воздухъ [357]). По самому происхожденію нося два имени [358]) и будучи какъ бы двухстороннимъ [359]), Апостолъ многое усвоилъ изъ современной ему образованности [360]), не чуждой христіанскихъ предчувствій [360a]). Естественно, что съ Павломъ вступилъ въ христіанство новый міръ идей, придавшихъ ему универсалистическій обликъ [361]), который потомъ окончательно закрѣпился.

Значеніе опять оцѣнивается не одинаково, и есть даже такіе голоса, что своимъ извращеннымъ платонизмомъ благовѣстникъ помрачилъ подлинную чистоту Христова Еванге-

---

[352]) Pfarrer *Paul Pflüger*, Die Entstehung des Christentums, S. 6.

[353]) См. о семъ и у Privatdoz. Dr. *Paul Heinisch*, Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus въ Biblische Zeitfragen gemeinverständlich erörtert, herausg. von Proff. Dr. Johannes Nikel und Ignaz Rohr I, 12 (Münster in Westfalen 1908), S. 32 ff. 36.

[354]) *Carl Jentsch*. Hellenentum und Christentum (Lpzg 1903), S. 143.

[355]) Prof. *Rudolf Knopf*, Paulus, S. 91.

[356]) Rev. *H. Bulcock*, The Influence on St. Paul of the Religions of Asia Minor въ „The Interpreter" VI, 2 (January 1910), p. 166.

[357]) Prof. *Arthur Drews*, Die Christusmythe, S. 98.

[358]) И Lic. Prof. Dr. *H. Gressmann* отвергаетъ (Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion, Berlin 1909, S. 13) ту мысль, будто лишь по обращеніи Савлъ сталъ называться Павломъ.

[359]) Prof. D. *Adolf Deismann*, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung (Tübingen 1910), S. 17 Anm.

[360]) Prof. *Ad. Deissmann* ibid., S. 38.

[360a]) Ср. у проф. *И. И. Луньяка*, Идея мира въ древнемъ Римѣ въ эпоху Августа въ „Запискахъ Императорскаго Новороссійскаго Университета", оффиціальный отдѣлъ, вып. II (Одесса 1909), стрн. 8 о мессіанскихъ отголоскахъ у Вергилія.

[361]) Prof. D. *Arnold Meyer*, Was uns Jesus heute ist? въ Religionsgeschichtliche Volksbücher herausg. von Dr. Fr. Michael Schiele V, 4 (Tübingen 1907), S. 6. 7.

лія [362]). Впрочемъ, вся важность въ основномъ взглядѣ. Имъ утверждается «сборный» характеръ христіанства, но это качество не выясняетъ ни его типической природы, ни историческаго положенія, почему подобная эклектическая интерпретація справедливо отвергается [363]). При многообразіи частей конгломерата должна быть высшая цементирующая и претворяющая энергія внѣ и помимо ихъ, потому что она не создается ими, а сама формируетъ изъ нихъ цѣлостный организмъ. Въ ней именно и заключается вся жизненная сила, для которой все побочное будетъ больше матеріаломъ, хотя бы конститутивнымъ. Этимъ принципіально удостовѣряются независимость христіанской сущности,—и въ ней всякія сближенія не могутъ затрагивать натуральный самобытности. Въ виду сего намъ достаточно нѣсколькихъ дополнительныхъ иллюстрацій этого рода по отношенію къ павлинизму. Здѣсь характерно, что въ немъ не отмѣчено разительнаго сходства съ эллинизмомъ въ доктринахъ Бога, міра и человѣка. По первому пункту иногда подчеркивается божественная транцендентальность Христа, но она раскрывается совсѣмъ не поэллински, ибо нѣтъ опредѣленія по категоріи природы, и все сводится къ понятію «образа Божія» [364]). Что до самой идеи, то принципіально и исторически христіанство покоится на личности Христа, какъ божественной [365]), — и если Господь не выдвигалъ напередъ своего божественнаго мессіанства, то для устраненія политическихъ ассоціацій [366]). Съ этой стороны Павлова христологія будетъ объективно данною въ самомъ фактѣ и въ первоапостольской традиціи [367]), такъ что ея нельзя считать логическимъ продуктомъ [368]) съ отраженіемъ въ ней тогдашнихъ концепцій премірнаго небеснаго человѣка [369]). Тутъ важно, что

---

[362]) Rev. *J. Llewelyn Davies*, St. Paul's Beliefs: some Reconciliations въ „The Expositor" 1910, III, p. 261.

[363]) Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 10.

[364]) Prof. D. *A. Schlatter*. Die Theologie des Neuen Testaments II, S. 305.

[365]) *J. Warschauer*, „Jesus or Christ" (London 1909), p. 15 sqq. См. выше на стрн. 1096.

[366]) Privatdoz. *Fritz Tillmann*, Jesus, der Menschensohn въ Biblische Zeitfragen gemeinverstandlich erörtert, herausg. von Proff. Joh. Nikel und Ignaz Rohr I, 11 (München in Westfalen 1909), S. 24.

[367]) Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 376 ff.

[368]) Prof. *Paul Feine* ibid., S. 367 ff.

[369]) Prof. *Paul Feine* ibid., S. 370 ff.

у Павла теологія неотдѣлима отъ религіи и благочестія [370]) и всегда покоится на опытѣ жизни во Христѣ, при чемъ для нея неестественно тенденціозное извращеніе [371]) или подавленіе церковнической формальностію [372]), разъ самыя теоріи Павловы проникнуты собственною реальною живительностію [373]), неотразимо увлекающею человѣка именно своею несравнимою индивидуальностію [374]). Отсюда мы и видимъ, что для Апостола Христосъ есть предметъ не только вѣры, но и религіознаго поклоненія [375]), гдѣ интимность и горячность чисто личнаго отношенія безусловно не позволяютъ думать, что Павелъ усматривалъ въ Господѣ іудейскій отвлеченный типъ небеснаго идеальнаго человѣка [376]). Во вѣки невозможно успокоиться на мысли, что такая вѣра Павлова не стоитъ въ живой связи съ соотвѣтствующею личностію Искупителя [377]), а тогда христологія и сотеріологія эллинскаго благовѣстника будутъ совсѣмъ не простымъ развитіемъ идей Христовыхъ [378]). Это, можно сказать, свѣтъ отъ свѣта, гдѣ не исключаются развѣ лишь разныя преломленія тожественныхъ лучей. На это опять нѣтъ ясныхъ указаній. Мы читаемъ, что новозавѣтное понятіе гнѣва Божія носитъ эсхатологическій колоритъ и потому есть продолженіе библейско-іудейскихъ воззрѣній, будучи неэллинскимъ по происхожденію [379]); только у Павла (Рим. III, 5) подмѣчаются эллинскіе отголоски въ томъ, что въ гнѣвѣ обнаруживается правда Божія [380]). Однако у Апостола господствуетъ понятіе не реалистически-натуралистическое, предполагающее божественную гнѣвливость возмущенія, а нѣчто

---

[370]) Prof. *Rudolf Knopf*, Paulus, S. 89.

[371]) Rev. Principal *Alfred E. Garvie* въ „The Expositor" 1908, III, p. 193.

[372]) Prof. D. *A. Schlatter*, Die Theologie des Neuen Testaments II, S. 359.

[373]) *T. R. Glover*, The Conflict of Religions in the Early Roman Empire (London ³1909), p. 155.

[374]) Для сего см. и Hon. Lady *V. Welby*, The Message of Paul to the Present Age въ „The Hibbert Journal" VIII, 3 (April 1910), p. 603—611.

[375]) Prof. Dr. *Johannes Weiss*, Paulus und Jesus, S. 3. 72.

[376]) Prof. *Joh. Weiss* ibid., S. 14.

[377]) Prof. *Joh. Weiss* ibid., S. 72.

[378]) Prof. *Joh. Weiss* ibid., S. 8.

[379]) Dr. *Max Polenz*, Vom Zorne Gottes: eine Studie über den Einfluss der griechischen Philosophie auf das alte Christentum (Göttingen 1909), S. 13. 15.

[380]) Dr. *Max Polenz* ibid., S. 15,3.

этическое, при которомъ этотъ гнѣвъ Божій фактически выражается въ человѣческомъ извращеніи, когда грѣхъ самъ себя наказываетъ. Не находится и достаточнаго посредства въ этой области со стороны эллинизма. Говорятъ, что Сенека былъ переходнымъ звеномъ отъ возвышеннѣйшихъ началъ древней философіи къ христіанскимъ идеямъ [381]). Конечно, Сенека больше другихъ стоиковъ склонялся къ признанію персональности божества, которое въ стоицизмѣ обыкновенно не рисовалось личностію [382]). При всемъ томъ у него преобладаетъ отожествленіе Бога съ универсомъ [383]) и духъ мыслится матеріальнымъ [384]), а римскій стоицизмъ представляетъ Юпитера болѣе легальнымъ, чѣмъ моральнымъ существомъ [385]). Во взглядѣ Павла на природу нѣтъ ничего спеціально эллинскаго [386]). Въ другихъ пунктахъ усматриваютъ эллинскія приpаженія по вопросу о совѣсти и о непосредственной посмертной участи, какъ она раскрывается въ 2 Кор. V, 1—6 [387]). Но въ первомъ случаѣ у Апостола встрѣчаются самыя общія упоминанія, которыя вовсе не предполагаютъ строго опредѣленной системы настолько, чтобы обязательно постулировали къ ней и безъ этого соотношенія оказывались невразумительными. Напротивъ, рѣчь ведется въ такомъ тонѣ, что эти указанія считаются понятными сами по себѣ для всякаго читателя. Тутъ мы имѣемъ общепринятыя формулы тогдашняго языка для извѣстныхъ всѣмъ моральныхъ явленій внутренней жизни человѣка, въ чемъ не видится эллинско-философской типичности. О посмертныхъ состояніяхъ, освѣщаемыхъ во 2 Кор. V, 1—6, допускается, что здѣсь мы имѣемъ у св. Павла новый фазисъ развитія, когда онъ, отказавшись отъ «парусійныхъ» ожиданій, отвергъ прежнюю догму тѣлеснаго воскресенія. Причиною сему могла быть только дуалистическая антропологія, между тѣмъ

---

381) Prof. *Wilhelm Soltau*, Seneca und Paulus въ „Preussische Jahrbücher“ CXXXVI, 2 (Mai 1909), S. 319.

382) Prof. *Jules Lebreton*, Les origines du dogme de la Trinité, p. 34—35.

383) Prof. *Henry F. Burton*, Seneca's Idea of God въ „The American Journal of Theology“ XIII, 3 (July, 1909), p. 364 sqq.

384) Prof. *Jules Lebreton*, Les origines du dogme de la Trinité, p. 85—86.

385) *W. Warde Fowler*, Social Life at Rome in Age of Cicero (London 1909), p. 340—341.

386) Prof. *A. Schlatter*, Die Theologie des Neuen Testaments II, S. 255,1.

387) См. и † Prof. *Paul Chapuis*, Le psychologie et les principes de la morale paulinienne въ „Revue de théologie et de philosophie“ 1909, 3 (Mai—Juin), p. 238—240.

плоть у Апостола не рисуется грѣховною натурально [388]) по философско-эллинскому масштабу [389]) и не комментируется въ этомъ смыслѣ, ибо у него допускается и плотское воскресеніе [390]). Идея «духовнаго тѣла» не стоитъ ни въ малѣйшей связи съ подобными концепціями и покоится на ученіи и примѣрѣ Христа [391]), разъ оно прямо квалифицируется сообразнымъ прославленной тѣлесности Господа (Филипп. III, 21). Въ частности, 2 Кор. V, 1—6 даетъ совсѣмъ неэллинскую конструкцію, поелику тамъ провозглашалась собственно посмертная безплотность [392]). И благовѣстнику не было надобности уклоняться отъ исконныхъ упованій воскресенія, которыя имѣли библейски-откровенныя основанія [393]), равно принятыя іудействомъ, и освящены безпорнымъ для него фактомъ побѣдноспасительнаго возстанія Христова. Но библейское воззрѣніе, развившееся по существу съ независимою автономностію [394]), принимало неразрывность безсмертія души отъ (оживленной) тѣлесности [395]), а потому не было даже поводовъ изобрѣтать какое-то промежуточное посмертное тѣло [396]) при полной обезпеченности для Апостола истины всеобщаго возстанія [396a]) въ воскресеніи Христовомъ [397]).

---

[388]) Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 271. 277. 483 ff.

[389]) Prof. *A. Schlatter*, Die Theologie des Neuen Testaments II, S. 227—232. См. „Христ. Чтеніе" 1910 г., № 7—8, стрн. 885.

[390]) Lic. *Richard Kraemer*, Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus, S. 86.

[391]) *Calvin Klopp Staudt*, The Idea of the Resurrection in the Ante—Nicene Period (Chicago 1909), p. 23.

[392]) Prof. *Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments, S. 500 ff.

[393]) Д-ръ *Л. Каценельсонъ*, Безсмертіе души въ Библіи въ „Еврейской Энциклопедіи" IV, стлб. 32: „воскресеніе стало догмой іудаизма, догмой, закрѣпленной и въ Мишнѣ (Санг. XI, 1), и въ богослуженіи". Однако дѣло это нынѣ не такъ просто и ясно. Тутъ былъ длинный и сложный процессъ съ немалымъ разнообразіемъ мнѣній (см. и у Dr. *Kaufmann Kohler*, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums, S. 207 ff. 225 ff. 227 ff. 363), а въ результатѣ тѣлесное воскресеніе больше отвергается іудействомъ (см. *Morris Joseph*, Judaism as Creed and Life, p. [2]108).

[394]) Pfarrer Lic. Dr. *Paul Torge*, Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im Alten Testament (Lpzg 1909), S. 233.

[395]) Dr. *Paul Torge* ibid., S. 246.

[396]) Privatdoz. Dr. *Fritz Tillmann*, Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen въ Biblische Studien herausg. von Prof. Dr. O. Bardenhewer XIV, 1 und 2 (Freiburg im Breisgau 1909), S. 192 ff. (94 ff.).

[396a]) Dr. *Fritz Tillmann* ibid. XIV (1909), 1—2, S. 182 ff.

[397]) Ср. у Prof. D. *Eduard Riggenbach*, Das Zeugnis des Apostels Paulus von der Auferstehung въ его сборникѣ: Bibelglaube und Bibelforschung Neukirchen, Kreis Mörs, 1909), S. 102—116.

Въ итогѣ всего мы получаемъ, что въ своей теологіи Павелъ, не отражавшій греко-римскихъ юридическихъ нормъ [397a]), не раввинистъ и не эллинистъ совмѣстно или въ обособленности [398]). У него свое благовѣстіе, хотя послѣднее было лишь приспособленіемъ первоапостольскаго Евангелія къ задачамъ универсальной проповѣди [399]). Всякое иное заключеніе логически недопустимо, коль скоро естественно-психическое обращеніе не давало новыхъ, чисто христіанскихъ элементовъ, которыхъ не было фактически ни въ іудейскихъ, ни въ эллинскихъ религіозныхъ созерцаніяхъ. Остается одинъ источникъ — въ откровеніи Господнемъ [400]), которое и служило довлѣющею причиной христіанскаго просвѣтленія и апостольскаго преображенія Савла. Будучи принудительнымъ научно,— этотъ результатъ обнаруживаетъ намъ самое существо апостольскаго благовѣстія. Оно, очевидно, не могло быть ни субъективнымъ, ни индивидуальнымъ, а предполагаетъ объективную опору, каковая въ подвигѣ и ученіи Христа будетъ истинно божественною. Нельзя уклониться отъ этого обязательнаго вывода, ибо тогда все христіанство потеряетъ реально-историческую почву и превратится въ миѳологическій миражъ, изъ котораго абсолютно необъяснимо его типическое бытіе по происхожденію и по природѣ. Справедливо всячески, что нѣтъ христіанства безъ историческаго Христа [401]), и оно фактически выросло изъ словъ и дѣлъ Христовыхъ [402]), какъ теперь держится на удостовѣренномъ преданіи о событіи, которое въ каждомъ исповѣдникѣ свидѣтельствуется собственнымъ опытомъ богосыновства [403]). Всегда основателемъ будетъ

[397a]) По поводу сближеній Prof. W. M. Ramsay'я Павловыхъ словъ о завѣщаніи, какъ неотметаемомъ, съ собственно греческими нормами (см. выше на стрн. 1217) замѣтимъ еще, что „особымъ преимуществомъ аѳинскаго) суда въ комедіи (Аристофана „Осы") указывается право отмѣнять завѣщанія", о чемъ см. у *А. М. Ловягина*, Очерки древнеаѳинскаго суда въ журналѣ „Гермесъ" III (Спб. 1910), № 9 (55), стрн. 255.

[398]) (*Bernard Lucas*) The Fifth Gospel, being the Pauline Interpretation of the Christ, p. VIII.

[399]) Prof. D. *K. F. Nösgen*, Paulus, der Apostel der Heiden (Gütersloh 1908), S. 69.

[400]) *S. Monteil*, Essai sur la christologie de saint Paul I, p. 38 suiv.

[401]) Prof. *Ad. Deissmann*, Evangelium und Urchristentum, S. 126.

[402]) См. и † Prof. *Ad. Hausrath*, Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller I, S. 221.

[403]) Prof. D. *C. F. Georg Heinrici*, Hellenismus und Christentum въ Biblische Zeit—und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten herausg.

Христосъ [404]), Павелъ же является только посредникомъ [405]). Нужно лишь выяснить характеръ и качества взаимоотношеній между ними. По этому предмету имѣются устойчивыя теоріи, что Апостолъ сразу уклонился отъ путей Христовыхъ и пошелъ своею дорогой настолько, что не хотѣлъ знать подлинную исторію Господа и воспользовался однимъ христіанскимъ именемъ для своей независимой системы. Трудно понять такое настроеніе и отыскать для него правдоподобные разумные резоны. Во всякомъ случаѣ обращеніе для Павла значило, что онъ склоняется теперь на сторону гонимаго ученія, которое ранѣе тѣснилъ единственно потому, что совершенно не понималъ. Психологически и морально создавалась обратная обязанность точнѣйшаго освѣдомленія, дабы достигнуть правильнаго разумѣнія. Но если прежнее было ложнымъ, являясь субъективнымъ предубѣжденіемъ, то истинное должно быть не собственнымъ построеніемъ, а фактически-объективнымъ отраженіемъ самыхъ событій. Водворялось неустранимое душевное тяготѣніе отказа отъ всякаго самобытнаго творчества со всецѣлымъ подчиненіемъ повелительному голосу фактической очевидности, которая и требовала къ себѣ самаго покорнаго и детальнаго вниманія. Все заставляло Павла съ пунктуальностію разузнавать объ историческомъ Христѣ [406]),—и догадки, будто онъ принципіально не хотѣлъ этого, фактически ошибочны [407]) и теоретически невѣроятны [408]). Напротивъ, вполнѣ естественно и даже неизбѣжно, что благовѣстникъ собралъ необходимыя фактическія данныя и утверждался на нихъ. Конечно, все это воспроизводится частично и случайно въ его посланіяхъ, но послѣднія суть памятники учительные и предполагаютъ устную

---

von Prof. Friedrich Kropatscheck V, 8 (Gr. Lichterfelde—Berlin 1909), S. 45.

[404]) Prof. D. *Adolf Jülicher*, Paulus und Jesus въ Religionsgeschichtliche Volksbücher herausg. von Fr. Michael Schiele I, 14 (Tübingen 1907), S. 72. Prof. D. *Arnold Meyer*, Wer hat das Christentum begründet Jesus oder Paulus? S. 95.

[405]) Prof. *Arnold Meyer* ibid., S. 102.

[406]) Rev. *George Milligan*, Paulinism and the Religion въ „The Expositor“ 1909, VI, p. 535. 543.

[407]) Prof. *Ad. Jülicher*, Paulus und Jesus, S. 55 ff.

[408]) Prof. *Joh. Weiss*, Paulus und Jesus, S. 10. Prof. D. *Wilh. Walther*, Pauli Christentum—Jesu Evangelium, S. 25 ff. Lic. *Richard Kraemer*, Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus, S. 51. 64.

проповѣдь объективно-повѣствовательнаго назиданія. Съ этой стороны для нихъ безспорно, что они постулируютъ къ евангельской исторіи, если просто напоминаютъ о ней читателямъ. У Апостола чувствуются знаніе преданій о земной жизни Христа [409]) съ доктринально-фактическимъ содержаніемъ [410]) по авторитетнымъ источникамъ [411]). Посему иногда открывается совпаденіе его съ отдѣльными изреченіями нашихъ Евангелій [412]). Тоже и въ болѣе общихъ вопросахъ, гдѣ, напр., христологія и идея Церкви базируются на откровеніи Христовомъ Павлу [413]), а его характеристика смиренія, какъ добродѣтели, отсылаетъ къ извѣстности ему уничтоженной земной жизни Искупителя [414]). Богочестіе Христа всюду просвѣчиваетъ у Апостола [415]) и сказывается въ многочисленныхъ фактическихъ намекахъ [416]). Вся совокупность матеріала убѣждаетъ, что благовѣстникъ созидался на объективной основѣ и, почитая ее абсолютно обязательною, держался въ рамкахъ исторической традиціи.

Намѣренныя уклоненія недопустимы у него принципіально, а невольныя отступленія исключаются фактическимъ знакомствомъ, для котораго были всѣ средства и удобства въ общеніи съ самовидцами Господа и съ первенствующими христіанами. Тогда неизбѣжно принять, что апостольское ученіе было тожественно Христову въ цѣломъ и въ частно-

---

[409]) Prof. *Ad. Deissmann*, Evangelium und Urchristentum, S. 117. *Friedrich Nonnemann*, Jesus der Christus, S. 15. *John Cowper Granbery*, Outline of New Testament Christology, p. 41. 45.

[410]) Prof. D. D. *R. J. Knowling*. The Testimony of St. Paul to Christ viewed in some of its Aspects (London 1905), p. 200 sqq.

[411]) Prof. Dr. *C. F. Georg Heinrici* предполагаетъ (Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Lpzg 1908, S. 39—40), что на пергаменахъ (2 Тим. IV, 13) Апостолъ Павелъ имѣлъ записи евангельскихъ извѣстій.

[412]) Prof. *W. M. Ramsay* находитъ (The Cities of St. Paul, p. 38 sqq.), что св. Павелъ зналъ изреченіе Мѳ. XI, 28—30.

[413]) Prof. Dr. *Reinhold Seeberg*, Aus Religion und Geschichte I, S. 89.

[414]) Prof. D. *Karl Tieme*, Die christliche Demut I: Wortgeschichte und die Demut bei Jesus (Giessen 1906), S. 23 ff.

[415]) Prof. *Ad. Jülicher*, Paulus und Jesus, S. 53.

[416]) Prof. D. *L. Ihmels*, Jesus und Paulus въ „Neue Kirchliche Zeitschrift" XVII (1906), 7, S. 507. Prof. *Hermann von Soden*, Hat Jesus gelebt? S. 30 ff. Pfarrer *Curt Delbrück*, Hat Jesus Christus gelebt? S. 13 ff. Prof. *Johames Weiss*, Jesus im Glauben des Urchristentums, S. 31.

стяхъ [417]), хотя примѣнялось къ спеціальнымъ миссіонерскимъ задачамъ [418]). Разница дозволительна не свыше этихъ требованій аккомодиціи, что новыя опредѣленія раскрываютъ подлинный образъ историческаго Избавителя [419]). Такъ, касательно ветхозавѣтнаго закона есть у св. Павла свои оттѣнки въ разной точкѣ зрѣнія, но безъ измѣненія существа дѣла и по той достаточной причинѣ, что послѣ фактическаго упраздненія смертію Христовой номизмъ для всѣхъ обрисовывался яснѣе въ своей соподчиненной исторической роли, при чемъ возвратъ къ нему былъ не охраненіемъ живого священнаго института, а пагубнымъ отпаденіемъ отъ христіанской благодати въ архаическій легализмъ [420]). И внимательное наблюденіе удостовѣряетъ, что у эллинскаго благовѣстника типъ Христа очерчивается съ традиціонною объективностію [421]) общаго первохристіанскаго исповѣданія [422]), откуда неудивительно, что его ученія, сужденія, установленія и настроенія оказываются общехристіанскими [423]). И если проповѣдь первоапостольская была Христовою, то равною будетъ и Павлова [424]), которая самымъ своимъ совпаденіемъ съ тою возводится къ общему и единому источнику въ Господѣ Спасителѣ [425]). Всѣ развитія вытекаютъ изъ объективнаго содержанія подлиннаго Еван-

---

417) Такъ, Prof. D. *C. F. G. Heinrici* отмѣчаетъ (Paulus als Seelsorger, S. 16) сходство Апостола Павла со Христомъ относительно пастырства.

418) Prof. *Wilh. Walter*, Pauli Christentum—Jesu Evangelium, S. 51.

419) Prof. D. *Paul Feine*, Das Christentum Jesu und das Christentum der Apostel in ihrer Abgrenzung gegen die Religionsgeschichte (Stuttgart 1904), S. 59—60.

420) *Friedrich Nonnemann*, Jesus der Christus, S. 19 ff.

421) Prof. *A. Schlatter*, Die Theologie des Neuen Testaments II, S. 205—206. Prof. *L. Ihmels* въ „Neue Kirchliche Zeitschrift“ XVII (1906), 7, S. 486 ff.

422) Lic. *Wilh. Olschewski*, Die Wurzeln der paulinischen Christologie, S. 114.

423) Prof. Dr. *Reinhold Seeberg*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, S. 80.

424) Ср. и у прот. *М. Щеглова*, Тождество ученія І. Христа въ Его собственныхъ устахъ и въ устахъ Его Апостоловъ: противъ отрицательной критики Баура и его поборниковъ въ „Костромскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1903 г. № 20, стрн. 590—603; № 21, стрн. 628—634; № 22, стрн. 660—669; № 23, стрн. 697—701; № 24, стрн. 729—736; 1904 г. № 1, стрн. 15—20; № 2, стрн. 68—78.

425) Prof. D. *Alfred Seeberg*, Christi Person und Werk nach der Lehre seiner Jünger, S. 100.

гелія Христова и служатъ лишь разъясненіями къ нему[426]). Вездѣ замѣтна связь съ историческимъ преданіемъ[427]) при зависимости отъ него[428]), почему безспорны для Павла принципіальное сродство[429]), матеріальное единство[430]) и внутреннее согласіе со Христомъ[431]) въ догматикѣ[432]) и морали[433]),— согласіе пунктуальное[434]) при всѣхъ внѣшнихъ различіяхъ[435]). Конечно, жизнь и ученіе Господа достигали эллинскаго благовѣстника чрезъ посредство живой традиціи, но послѣдняя всецѣло сосредоточивалась на этихъ предметахъ и настолько неразрывна была отъ нихъ, что самое понятіе Евангелія скоро отожествилось съ повѣствовательными сказаніями объ историческомъ Христѣ[436]). Этимъ обезпечивалось объективное соотвѣтствіе, которое даже свободныхъ истолкователей вынуждаетъ говорить, что разности не такъ велики, чтобы можно было признавать отступленія ученика отъ учителя[437]) *).

Профессоръ **Н. Глубоковскій.**

---

[426]) *J. Tixeront*, Histoire des dogmes I (Paris [4]1906), p. 96.

[427]) Prof. *Shirley J. Case*, Paul's Historical Relation to the First Disciples въ „The American Journal of Theology“ XI, 2 (April, 1907), p. 269—286.

[428]) D. *Paul Kölbing*, Die geistige Einwirkung der Person Jesu auf Paulus: eine Untersuchung (Göttingen 1906), S. 99 ff. 108 ff.

[429]) Prof. *Adolf Jülicher*, Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums bis zum Nicaenum (325) въ Die Kultur der Gegenwart herausg. von Paul Hinneberg (Lpzg [1]1906), S. 89. *J. Breitenstein*, Jésus et Paul (Bâle 1908), p. 18 suiv. 47 suiv.

[430]) Pastor Lic. theol. *Georg Wustmann*, Jesus und Paulus: die Abhängigkeit des Apostels von seinem Herrn, Gütersloh 1907. Prof. *L. Ihmels* въ Neue Kirchliche Zeitichrift“ XVIII (1906), 7, S. 505 ff. Prof. *Arnold Meyer*, Wer hat das Christentum begründet Jesus oder Paulus? S. 72 ff.

[431]) Prof. *Ad. Deissmann*, Evangelium und Christentum, S. 125. Prof. *Ad. Jülicher*, Paulus und Jesus, S. 35—52.

[432]) Rev. *J. Llewelyn Davies*, St. Paul's Beliefs въ „The Expositor“ 1910, III, p. 261—262.

[433]) Prof. *Percy Gardner* въ сборникѣ: Jesus or Christ? P. 55.

[434]) Prof. Dr. *P. Dausch*, Jesus und Paulus въ Biblische Zeitfragen gemeinverständlich erörtert, herausg. von Proff. Joh. Nikel und Ign. Rohr III, 1 (München in Westfalen 1910), S. 21 ff.

[435]) Prof. *Charles Archibald Anderson Scott*, Jesus and Paul въ Essays on Some Biblical Questions of the Day ed. by Prof. H. B. Swete, p. 344 sqq. 359 sqq.

[436]) Prof. *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwickelung der Kirchenfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, S. 223.

[437]) *K. Kohler*, Zum Verständnis des Apostels Paulus, S. 17. 16.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Призывъ къ прославленію Господа

въ книгѣ Іисуса сына Сирахова.

НЕОДНОКРАТНО въ своей книгѣ Іисусъ сынъ Сираховъ восхваляетъ Господа за Его премудрость и благость къ людямъ и всѣмъ тварямъ. Въ главѣ 39-й содержится горячій, воодушевленный призывъ учителя къ своимъ ученикамъ, читателямъ его книги,—прославить Господа за всѣ дѣла Его, которыя «всѣ прекрасны» (ст. 21). Но здѣсь авторъ предвидитъ возраженіе: какъ же смотрѣть на грозныя явленія природы, вредящія людямъ, истребляющія иногда цѣлыя страны? Какъ примирить ихъ съ премудростію и благостію Божіею? Отвѣтомъ служитъ заявленіе премудраго: «доброе Онъ отъ начала опредѣлилъ для добрыхъ, для злыхъ же—какъ доброе, такъ и злое» (ст. 31); грозныя явленія природы, какъ вредные вѣтры, истребляющій огонь, градъ, голодъ, моръ, хищныя животныя и ядовитыя пресмыкающіяся, непріятельскія нашествія (ст. 34—37),—все это предназначено Богомъ для наказанія злыхъ, грѣшныхъ людей, и потому нѣтъ основаній сомнѣваться въ цѣлесообразности и этихъ, кажущихся вредными, явленій. Всѣ эти мысли сына Сирахова составляютъ плодъ его внимательнаго наблюденія надъ жизнью, все это взвѣшено и провѣрено имъ ранѣе, чѣмъ занесено въ книгу, и потому онъ убѣжденно заявляетъ, что «дѣла Господни всѣ прекрасны» (ст. 40), и призываетъ хвалить имя Господне.

Призывъ къ прославленію Господа (Сир. 39, 15—42).

15. Я и еще возвѣщу, обдумавъ *внимательно*,
ибо я полонъ, какъ луна въ полнолуніе.

16. Послушайте меня, праведные, и вы произрастете,
как кедръ, растущій при водномъ потокѣ;
17. вы издадите благоуханіе, какъ ливанъ,
18. и расцвѣтете, какъ лилія.
Возвысьте голосъ свой и восхвалите согласно,
19. благословите Господа за всѣ дѣла Его;
воздайте славу имени Его
и исповѣдуйте Его съ похвалами,
20. съ пѣснями на арфѣ и струнныхъ орудіяхъ,
и такъ скажите съ ликованіемъ:

* * *

21. Дѣла Господни всѣ—прекрасны
и всякую нужду удовлетворяютъ они въ свое время;
22. нельзя сказать: «это хуже того»,
ибо все превосходно въ свое время.
23. По слову Его вода стала, какъ плотина,
и по изреченію устъ Его *вошла во* вмѣстилища.
24. По велѣнію Его совершается благоволеніе Его,
и никто не можетъ воспрепятствовать спасенію Его.
25. Дѣла всякой плоти *явны* передъ Нимъ,
и ничто не скрыто отъ очей Его;
26. отъ вѣка и до вѣка Онъ видитъ *все*,
и есть ли границы для спасенія Его?
Нѣтъ для Него малаго или ничтожнаго,
и нѣтъ дивнаго или тяжелаго для Него.
27. Нельзя сказать: «къ чему это?»
ибо все сотворено для своей надобности.
28. Благословеніе Его разливается, какъ Нилъ,
и какъ Евфратъ напояетъ землю;
29. также и гнѣвъ Его истребляетъ народы
и превращаетъ въ солончаки землю, обильную водой.
30. Пути Его гладки для праведныхъ,
для нечестивыхъ же они *полны* претыканій.
31. Доброе Онъ отъ начала опредѣлилъ для добрыхъ,
для злыхъ же—*какъ* доброе, *такъ* и злое.
32. Главныя изъ всѣхъ потребностей жизни человѣка:
вода, и огонь, и желѣзо, и соль,
и тукъ пшеницы, и молоко, и медъ,
и кровь гроздовъ, и елей, и одежда.

33. Все это для добрыхъ служитъ во благо,
для злыхъ же обращается во зло.
34. Есть вѣтры, созданные для наказанія,
и въ ярости своей они передвигаютъ горы;
35. во время гибели изливаютъ они силу свою
и утоляютъ гнѣвъ Создателя своего.
36. Огонь, и градъ, и голодъ, и моръ,—
и они сотворены для наказанія;
37. хищные звѣри, и скорпіоны, и змѣи,
и мечъ отмщенія—на погибель нечестивыхъ.
38. Всѣ они сотворены для своей надобности
и соблюдаются въ хранилищѣ до времени своего;
когда же Онъ даетъ имъ повелѣніе, они радуются,
и въ предназначенномъ для нихъ не противятся
слову Его.

* * *

39. Посему отъ начала я былъ твердо увѣренъ,
и обдумалъ, и изложилъ въ писаніи:
40. Дѣла Господни—всѣ прекрасны,
всякую нужду удовлетворяютъ они въ свое время,
41. нельзя сказать: «это хуже того»,
ибо все превосходно въ свое время.
42. Итакъ ликуйте всѣмъ сердцемъ и устами
и хвалите имя Господне!

* * *

Одушевленный величіемъ служенія мудреца, служенія, которому и самъ онъ отдалъ свою жизнь (39, 1—14, ср. 24, 32—37), бенъ-Сира призываетъ своихъ учениковъ и читателей его книги прославить Господа за всѣ дѣла Его (39, 15—20), такъ какъ всѣ дѣла Господни прекрасны, мудры и праведны, и нѣтъ между ними ни одного, въ цѣлесообразности котораго можно было бы сомнѣваться. Добрыя и полезныя для человѣка явленія сотвореннаго Господомъ міра служатъ для награды праведниковъ; грѣшники же и отъ этихъ добрыхъ силъ природы терпятъ вредъ, пользуясь ими не по надлежащему, а кромѣ того, есть и такія дѣйствія промысла Божія, которыя служатъ исключительно для наказанія грѣшниковъ, и слѣдовательно, и они вполнѣ цѣлесообразны (39, 21—41). „Итакъ, воспойте сердцемъ и устами и благословите

имя Господне",—заключаетъ премудрый свой воодушевленный призывъ (39, 42).

15. Премудрый начинаетъ отдѣлъ заявленіемъ, подобнымъ 24, 36: „я и еще возвѣщу, обдумавъ внимательно, ибо я полонъ, какъ луна въ полнолуніе",—полонъ знаніемъ и мудростію, которыми обязанъ подѣлиться и съ другими людьми, желающими у него поучиться. Сл.: „Еще (Остр.: и еще) размысливъ повѣмъ (Остр.: исповѣмъ), и якоже луны полнота (Остр.: полъ) наполнихся". Слово „еще" указываетъ на продолженіе рѣчи премудраго; въ Сир. оно опущено, безъ достаточныхъ основаній, какъ и вмѣсто „размысливъ" тамъ читается: „обратите вниманіе" (въ нѣкоторыхъ спискахъ правильно: „вникнувъ"). Гр. διανοηθείς значитъ: „обдумавъ", тщательно, внимательно обсудивъ то, о чемъ говоритъ. Сл. „луны полнота", Остр. „луны полъ", передаетъ Гр. διχομηνία, буквально: „полумѣсячіе", т. е. полнолуніе, раздѣлявшее лунный мѣсяцъ пополамъ. Сир., вѣроятно, неправильно понялъ это Гр. слово и перевелъ: „какъ луна въ двѣнадцатый день", хотя полнолуніе въ собственномъ смыслѣ бываетъ въ 14—15 дни луннаго мѣсяца. Лат. неточно: „еще буду совѣщаться, чтобы разсказать, ибо какъ бы изступленіемъ я исполненъ".

16—18а. Обращаясь къ своимъ соотечественникамъ, которыхъ бенъ-Сира называетъ „праведными", какъ сохраняющихъ правую вѣру (ср. 36, 16—17), онъ приглашаетъ ихъ слушать его поученія и исполнять ихъ, обѣщая за это благоденствіе, какъ награду отъ Господа за добрую и мудрую жизнь, которой онъ ихъ учитъ. „Послушайте меня, праведные, и вы произрастете, какъ кедръ, растущій при водномъ потокѣ; вы издадите благоуханіе, какъ ливанъ, и расцвѣтете, какъ лилія". Образы—почти тѣ же, какими изображается процвѣтаніе премудрости въ сонмѣ избраннаго народа Божія (24, 14—20). Сл.: „Послушайте мене, преподобніи сынове, и прозябните яко шипки произрастающыя при потоцѣ сельномъ (Остр.: яко шипка прозябающіа на пустѣ селѣ), И якоже ливанъ дадите благовоніе (Остр.: воню), И процвѣтите цвѣтъ яко кринъ". Въ Гр. „преподобніи сынове" читается неправильно: въ Сир. стоитъ только: „преподобные",—слово „сынове" въ Гр. прибавлено подъ вліяніемъ другихъ подобныхъ же обращеній (въ 23, 253 вмѣсто υἱοί читается только οἱ, въ 248, Cpl., Сир.-екз. совсѣмъ опущено). Дальнѣйшіе

глаголы въ Сл. и Гр. поставлены въ повелительномъ наклоненіи, въ Сир. же—въ изъявительномъ, что правильнѣе по смыслу, такъ какъ рѣчь идетъ о благополучіи, какъ наградѣ за послушаніе. Вмѣсто „прозябните“ Сир. ставитъ: „и произрастетъ плоть ваша“. Сл. и Гр. „яко шипки“, т. е. „какъ розы“, и здѣсь, какъ въ 24, 15, слѣдуетъ признать ошибочнымъ; въ Сир. читается: „какъ лиліи и какъ кедры“,—здѣсь слово „лиліи“ взято изъ 18 стиха, а „кедры“ передаетъ подлинное чтеніе, тѣмъ болѣе, что сравненіе съ кедрами, въ рѣчи о величіи и распространеніи человѣческаго рода,—довольно обычное въ Библіи, напр.: „праведникъ яко финиксъ процвѣтетъ, яко кедръ, иже въ Ливанѣ, умножится“ Пс. 91, 13, или: „коль добри доми твои, Іакове,—яко кедри при водахъ“, Числ. 24, 5—6, и т. п. Здѣсь и говорится о кедрѣ, растущемъ „при потоцѣ сельномъ“, Гр. ἀγροῦ „поля“ (B, 55, 70, 155, 254); въ другихъ спискахъ правильнѣе: ὑγροῦ „влажномъ“ или „водномъ“,—Климентъ Ал. такъ и цитируетъ („Педагогъ“ 2, 8): „при потокахъ водъ“; Сир. свободно: „при водѣ“. Подъ „ливаномъ“ разумѣется здѣсь дерево, дающее ладанъ; Сир. 17 стихъ передаетъ съ отступленіями: „и какъ пріятное благоуханіе будетъ пріятенъ запахъ вашъ, какъ запахъ Ливана въ кедрахъ его“,—разумѣются Ливанскія горы; въ Гр. гл. (248, Cpl.) 17 стихъ опущенъ. Вторая часть притчи (ст. 18a) въ Сл. переведена буквально: „процвѣтите цвѣтъ“,—свободнѣе: „расцвѣтете, какъ лилія“; Сир. вмѣсто этого полустишія читаетъ только: „какъ корень царской лиліи“. Лат. начало 16 стиха переводитъ: „въ голосѣ говоритъ: послушайте меня, божественные плоды“; вмѣсто in voce dicit въ цитатѣ бл. Августина (Speculum 151, 9) читается болѣе правильно: in voce dicito, что могло быть взято изъ 18b стиха [1]). Слово „прозябните“ Лат. переноситъ въ конецъ стиха и переводитъ: „принесите плоды“, а вмѣсто „дадите благовоніе“ читаетъ: „воню благоуханія имѣйте“.

18b—20. Прежде всего бенъ-Сира призываетъ своихъ учениковъ согласно восхвалить Господа за всѣ дѣла Его. Сл. „преподадите (Остр.: дадите) воню и воспойте пѣснь, Благословите Господа во всѣхъ дѣлѣхъ Его (Остр.: о всѣмъ

---

[1]) См. *H. Herkenne*, De vet. latinae Eccli... p. 255—256. Геркенне думаетъ, что фраза эта получилась изъ: in duodecimo (die), „въ двѣна дцатый день“, какъ въ Сир. въ 15 стихѣ; но это менѣе вѣроятно.

дѣлѣ), дадите имени Его величіе, и исповѣдайтеся во хваленіи Его, Въ пѣснѣхъ (Остр.: пѣсньми) устенъ и въ гуслехъ, и сице рцыте (Остр.: речете) во исповѣданіи". Въ первой притчѣ (ст. 18b—19a) вмѣсто „воню" Сир. ставитъ: „голосъ вашъ", что болѣе вяжется съ продолженіемъ той же притчи. Сл. „воспойте пѣснь" неточно передаетъ Гр. αἰνέσατε ᾆσμα „хвалите пѣснь", что явно неправильно; Сир.: „и хвалите вмѣстѣ", откуда ясно, что ᾆσμα написано ошибочно вмѣсто ἅμα „вмѣстѣ", какъ раньше, можетъ быть, ὀσμήν „воню" явилось вмѣсто φωνήν „голосъ" [1]); на послѣднее чтеніе указываетъ, повидимому, и Лат. (см. 16 ст.), хотя здѣсь онъ читаетъ: „и дайте запахъ (эти слова отнесены къ предшествующей притчѣ), и зеленѣйте на благодать, и восхваляйте пѣснь". Въ 19 стихѣ мѣстоименіе „Его" послѣ словъ: „во всѣхъ дѣлѣхъ" опускаютъ, подобно Остр., и нѣкоторые Гр. списки (C, S, 23, 253, 307, 308). „Дадите имени Его величіе" значитъ: воздайте славу имени Его, или просто: прославьте Его; Сир.: „разскажите великія дѣла Его". Сл. и Гр. „и исповѣдайтеся во хваленіи Его" значитъ: громко, открыто выразите свою хвалу Господу, свободно: „исповѣдайте Его съ похвалами"; Сир. тѣсно связываетъ эти слова съ предшествующими: разскажите—„въ хвалахъ и исповѣданіи", Лат.: „и исповѣдайтесь Ему во гласѣ устъ вашихъ". Гр. гл. (248, Cpl.) опускаетъ ст. 19bc. Съ 20 стиха начинается Евр. B, который и идетъ, безъ значительныхъ перерывовъ, до конца книги. Вмѣсто: „въ пѣснехъ устенъ" Сл.-др. имѣетъ: „пѣсньми царьскими": вмѣсто χειλέων читали, вѣроятно, βασιλέων [2]); но въ Евр. стоитъ נֶבֶל „арфа", откуда можно заключить, что Гр. χειλέων написано вмѣсто первоначальнаго χελύων „лиръ" [3]). „Съ пѣснями арфы" или „на арфѣ" значитъ: съ аккомпаниментомъ арфы, какъ вообще пѣлись священныя пѣсни (ср. Пс. 136, 2—4 и др.). Гр. и Сл. „въ гуслехъ" свободно передаетъ Евр. *кэлê мйннйм* „орудія струнъ", т. е. „струнныя орудія". Вмѣсто „рцыте", *то'мэрŷ*, въ Евр. ошибочно написано: „скажешь", *то'мар*; „во исповѣданіи" передаетъ Евр. בתרועה „въ кликѣ" ликованія, или свободно: „съ ликова-

---

[1]) Ср. *R. Smend*, Die Weisheit J. Sirach, S. 357.

[2]) См. Описаніе сл. рукописей Моск. синод. библіотеки, отд. I, Москва 1855, стр. 81.

[3]) Ср. Isr. Lévi, L' Ecclésiastique, I, p. 2.

ніемъ". Сир. 20 стихъ передаетъ сокращенно: „и хвалебнымъ гласомъ, и говорите такъ".

21—22. Далѣе бенъ-Сира и предлагаетъ то хвалебное исповѣданіе славы и правды Божіей, какое должны воспѣть его благочестивые соотечественники. Сл.: „Дѣла Господня вся яко добра зѣло, и всяко повелѣніе во время свое будетъ. И нѣсть рещи: что сіе? на что сіе? вся бо сія (Остр.: все бо) во время свое взыскана (Остр.: поискано) будутъ". Это начало славословія почти буквально совпадаетъ съ концомъ его, ст. 40—41: общее положеніе, поставленное въ началѣ, доказывается затѣмъ частными примѣрами и, какъ уже твердо обоснованный выводъ, снова повторяется въ концѣ. Странная фраза: „вся яко добра зѣло" (23, 253, Сир.-екз.: яко добра вся зѣло) объясняется тѣмъ, что здѣсь приводится цитата изъ Бт. 1, 31: „и видѣ Богъ вся, елика сотвори, и се добра зѣло"; въ Евр. же читается только: „дѣла Божіи всѣ добры", причемъ первое слово *маъасê* не сохранилось, а вмѣсто *куллам* „всѣ" на полѣ стоитъ *гаккол* „весь, всякій",—это указываетъ на иное чтеніе, тождественное по смыслу: „всякое дѣло". Въ Сир.: „всѣ вообще дѣла Божіи прекрасны". Гр. и Сл. „повелѣніе" соотвѣтствуетъ Евр. слову *цôрек* „нужда, потребность" (ср. 13, 7), а „будетъ"— глаголу *йаспûк* „будетъ достаточенъ" (ср. ст. 14),—на полѣ читается во множ. числѣ: *лэкол* (вмѣсто *вэкол* въ текстѣ) *цорêк бэъиттô йаспûкŷ* „всякой нуждѣ во время свое достаточны" или „всякую нужду удовлетворяютъ", разумѣется,— дѣла Божіи, въ нихъ нѣтъ никакого недостатка. Сир.: „и всѣ они сотворены для своихъ назначеній". Стихъ 22 въ Евр. здѣсь опущенъ и поставленъ ниже, рядомъ съ 27 стихомъ, который съ нимъ очень сходенъ. Такъ какъ 21 стихъ тождественъ съ 40-мъ, то и 22 долженъ быть сходенъ съ 41-мъ, откуда слѣдуетъ, что Гр. и Сир. правильно сохранили здѣсь 22 стихъ, въ Евр. же онъ былъ случайно опущенъ и поставленъ не на свое мѣсто, рядомъ съ 27-мъ, съ нимъ сходнымъ. То же сходство повело къ тому, что въ Сир. оба стиха читаются на мѣстѣ 22-го, а 27-й совсѣмъ опущенъ. Изъ двухъ притчей, стоящихъ въ Евр. въ 27 стихѣ, Гр. точно соотвѣтствуетъ тамъ первой; вторая же, вѣроятно, и составляла въ подлинникѣ 22 стихъ, хотя Гр. здѣсь переводитъ ее не совсѣмъ точно. „Нѣсть рещи" буквально передаетъ Евр. *'ен ле'мор*, т. е. „нельзя сказать" (Сир.: „нельзя

намъ сказать"); оба вопроса: „что сіе? на что сіе?" соотвѣтствуютъ Евр. одному: *зег ламма̂ зег* „сіе—къ чему сіе?" т. е. „къ чему это?" Но въ Евр. читается во второй притчѣ: „*зег раъ миззег* „это хуже того", подобно 41 стиху: „сіе сего злѣе", и нужно думать, что такъ и стояло въ подлинникѣ; при этомъ получается прямое продолженіе предшествующаго стиха, гдѣ было сказано, что „дѣла Господни всѣ— прекрасны". Гр. С читаетъ здѣсь: „что сіе есть сіе?" а Гр. гл. (248, Cpl.) только: „что сіе есть?" Вторая половина стиха объясняетъ, почему нельзя сомнѣваться въ совершенствѣ того или другого изъ дѣлъ Божіихъ: „ибо все превосходно въ свое время"; если мы думаемъ, что какое-либо изъ твореній Божіихъ несовершенно, то это значитъ только, что мы въ настоящее время не видимъ пользы отъ него, но можетъ наступить время, когда и для насъ станетъ видна красота и цѣлесообразность даннаго творенія. Такъ и въ Еккл. 3, 11 говорится: „всяческая, яже сотвори, добра суть во время свое". Словомъ „превосходно" можно передать Евр. глаголъ *йигбар* „усиливается, бываетъ сильно", какъ и въ Сир.; Сл. „взыскана будутъ", Гр. ζητηθήσεται „найдется", передаютъ тотъ же глаголъ неточно. Лат. имѣетъ только первую часть 21 стиха, остальное опускаетъ.

23—24. Какъ примѣръ дивныхъ и праведныхъ дѣлъ Божіихъ, указывается чудесное спасеніе израильтянъ отъ преслѣдовавшихъ ихъ египтянъ. Всѣмъ казалось страннымъ и непонятнымъ, когда „не поведе ихъ Богъ путемъ земли филистимскія", но „обведе Богъ люди путемъ, иже въ пустыню къ Чермному морю" (Исх. 13, 17—18, ср. 14, 11); но это непонятное вначалѣ дѣло Божіе оказалось такимъ, которое не только спасло израильтянъ и погубило египтянъ, но и навело страхъ на всѣхъ враговъ народа израильскаго (Нав. 2, 10). Сл.: „Словомъ Его ста вода яко столпъ (Остр.: будетъ яко источникъ воды), и глаголомъ устъ Его пріятелища (Остр.: пріятія) водная. Повелѣніемъ Его всякое (Остр.: все) благоволеніе, и нѣсть иже умалитъ спасеніе Его". Въ первомъ полустишіи 23 стиха въ Евр. сохранилось только одно слово: יערך, отъ *ъарак* „ставить въ порядокъ", оно и могло быть передано въ Гр. и Сл.: „ста". Сир. здѣсь читаетъ: „по слову Своему заставляетъ Онъ восходить солнце, и по слову Своему заставляетъ его заходить". Можно думать, что слово נד „валъ, плотина" (какъ въ Исх. 15, 8: „огустѣша яко стѣна—

кэмô-нед—воды") переданное въ Гр. и Сл.: „стогъ", Сир. прочиталъ какъ נֵר „свѣтильникъ" и перевелъ свободно: „солнце". Отсюда слѣдуетъ, что Гр. переводъ долженъ быть признанъ правильнымъ, и что самое слово *нед*, здѣсь употребленное, указываетъ на событіе перехода евреевъ черезъ Чермное море, а не на третій день творенія, какъ можно подумать на основаніи второго полустишія. „Глаголомъ устъ Его" передано Евр. выраженіе *бэмôца' фйв* „изреченіемъ устъ Его",—то же, какое употребляется во Вт. 8, 3: „не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ словеси исходящемъ изъ устъ Божіихъ (Евр.: *кй ъал-кол-мôца' фй-йагвег*) живъ будетъ человѣкъ". Словамъ же: „пріятелища водная" въ Евр. соотвѣтствуетъ только одно: אוצרו „сокровищница его"; вѣроятно, слѣдуетъ читать: *'оцарот* „вмѣстилища", какъ въ Гр., — слово „водъ" прибавлено тамъ по смыслу. Получится притча: „по слову Его установилась плотиной вода, и по изреченію устъ Его — вмѣстилищами", или свободнѣе: „стала, какъ плотина" и „вошла во вмѣстилища", т. е. снова стала да свое мѣсто (ср. Исх. 14, 26). Далѣе дается какъ бы объясненіе этому дивному спасенію Израиля отъ враговъ. Евр. слово, соотвѣтствующее Гр. и Сл. выраженію: „повелѣніемъ Его", въ рукописи испорчено; въ Сир. читается: „въ веселіи"; можно и здѣсь держаться Гр. перевода. Но вмѣсто словъ: „всякое благоволеніе" въ Евр. стоитъ: *рэцôнô йацлйах*, „желаніе Его" или „милость Его удается", т. е. непремѣнно достигаетъ своей цѣли, приноситъ добро тому, на кого направлено, — въ приведенномъ примѣрѣ народу еврейскому; свободно: „по велѣнію Его совершается благоволеніе Его". Въ Гр. „всякое" прибавлено по смыслу, глаголъ же ошибочно опущенъ; Сир.: „въ веселіи дѣлается воля Его". Вторая половина стиха въ Евр. читается близко къ Гр. и Сл.: „и нѣтъ задерживающаго для спасенія Его", т. е. никто не можетъ воспрепятствовать спасенію Его, или спасенію, посылаемому отъ Него, какъ въ приведенномъ примѣрѣ Фараонъ со всѣмъ своимъ войскомъ не могли помѣшать исходу евреевъ изъ Египта. Сл. и Гр. „умалитъ" неточно передаетъ Евр. текстъ; Сир.: „и нѣтъ замедляющаго владычества Его" (פוקדנה написано вмѣсто פורקנה [1]) „спасенія Его"). Лат. передъ словомъ „пріятелища"

[1]) См. *R. Smend*, Die Weisheit J. Sirach, S. 360, ср. *A. Edersheim* in *Wace'* Apocrypha II, p. 192.

повторяетъ союзъ „какъ", 24 стихъ начинаетъ союзомъ „ибо", послѣ „благоволеніе" ставитъ: „бываетъ", а второе полустишіе переводитъ: „и нѣтъ умаленія въ спасеніи Его",—такъ оно читается и у Климента Александрійскаго: „ибо въ повелѣніи Его всякое благоволеніе бываетъ, и нѣтъ умаленія для спасенія Его" [2]).

25—26. Помощь и спасеніе отъ Господа, даруемыя людямъ праведнымъ, столь же безграничны, какъ безконечно всевѣдѣніе и всемогущество Божіи. „Дѣла всякой плоти", т. е. всякаго человѣка, явны „передъ Нимъ, и ничто не скрыто отъ очей Его" (ср. 15, 18—19, 17, 13, 16—17), такъ что ничто и ничѣмъ не можетъ воспрепятствовать Его могучей помощи, оказываемой праведникамъ. „Отъ вѣка и до вѣка", независимо отъ времени и пространства, „Онъ видитъ *все*, и есть ли границы для спасенія Его? Нѣтъ для Него малаго или ничтожнаго, и нѣтъ удивительнаго или тяжелаго для Него". Передъ Его безграничнымъ величіемъ ничтожны всѣ человѣческія мѣрки.

Такъ читаются эти три притчи въ Евр. Въ Гр. и Сл. опущены 26bc, а въ Сир.—26ab. Такъ какъ и 25b и 26d начинаются одинаково словомъ *вэ'ên* „и нѣтъ", то переписчикъ въ Гр. легко могъ послѣ 26a перейти прямо на 26d, по аналогіи съ предшествующимъ стихомъ; и въ Сир. ошибка могла произойти потому, что и 25b, и 26c и 26d имѣютъ сходное начало. Во всякомъ случаѣ, трудно признать какую-либо изъ Евр. притчей позднѣйшею вставкою,—всѣ онѣ дополняютъ одна другую. Сл.: „Дѣла (Остр.: дѣло) всякія плоти предъ Нимъ, и нѣсть укрытися отъ очесъ Его: Отъ вѣка на вѣкъ призрѣ, и ничтоже есть дивно предъ Нимъ". Въ Евр. читается един. число „дѣло" (какъ ошибочно и въ Остр.),—смыслъ тотъ же. Гр. 70 опускаетъ вторую часть 25 стиха. Сл. и Гр. „на вѣкъ" въ 26 стихѣ соотвѣтствуетъ Евр. слову *ъад ъôлам* „до вѣка",—такъ читается и въ нѣкоторыхъ Гр. кодексахъ (55, 253, 254) и въ Лат.; взоръ Божій обнимаетъ собою и прошедшее и будущее безпредѣльно. Вторая часть притчи снова, какъ и въ 24 стихѣ, указываетъ на безграничность милосердія Божія, выражающагося въ спасеніи людей: „и есть ли число", или свободнѣе: „границы для спасенія Его?" Отвѣтъ подразумѣвается: нѣтъ. Вмѣсто „ма-

---

[1]) „Педагогъ" II, 4, 44, см. изд. Gu. Dindorfii, vol. I, p. 253.

лаго и ничтожнаго“ въ Сир. читается неточно: „малаго и многаго“, а вмѣсто „дивнаго и тяжелаго“—„крѣпкаго и труднаго“; въ Гр. сохранилось только первое прилагательное: „дивно“,—разумѣется непонятное, непосильное,—ничего такого нѣтъ для Господа. Въ Лат. вмѣсто „нѣсть укрытися“ читается прямо: „нѣтъ ничего сокрытаго“, а вмѣсто „предъ Нимъ“ въ 26 стихѣ—„во взорѣ Его“.

27—29. Человѣку иногда непонятны тѣ или иныя явленія въ мірѣ, но для Господа всѣ они служатъ средствомъ совершенія Его воли на землѣ, то милующей, то карающей. Сл.: „Нѣсть рещи: что сіе? на что сіе? вся бо на потребу ихъ (Остр.: его) создана быша. Благословеніе Его яко рѣка покры (Остр.: наводнися), и яко потокъ сушу напои: Сице гнѣвъ Его языцы наслѣдятъ, яко преврати (Остр.: иже обрати) воду въ сланость (Остр.: на слану)“. Вмѣсто двухъ вопросовъ въ Евр. читается одинъ: „сіе—къ чему оно?“ т. е. „къ чему это?“ (ср. ст. 22), а вмѣсто „создана быша“, какъ и въ Сир., въ Евр. стоитъ: *нибхар* „отмѣнно, отлично“ (на полѣ: *йигбар* „превосходно“—взято изъ сосѣдней притчи, см. 22 ст.). Видимо, Гр. читалъ здѣсь *нибра'* „создано“, что и можно признать первоначальнымъ. Далѣе приводится рядъ положеній, подтверждающихъ цѣлесообразность дѣйствій промысла Божія. „Благословеніе Его“ правильно читается въ Гр. и Сир., въ Евр. же допущена перестановка буквъ: ברכות „благословенія“ вмѣсто ברכתו „благословеніе Его“. Словами „рѣка“ и „потокъ“ (въ Гр. κατακλυσμός „потопъ“) переведены Евр. имена *йэ'ор* и *нагар*, часто употребляющіяся въ Библіи для обозначенія Нила и Евфрата (ср. 24, 29), эти рѣки разумѣются и здѣсь, какъ видно изъ контекста. Сл. „покры“ передаетъ Гр. ἐπεκάλυψε, Сл.-др. „наводнися“ предполагаетъ чтеніе ἐπέκλυσε „потопилъ“, въ Лат. также: „наводнилъ“, въ Коп.-с. и Ѳе.: „наполнился“, въ Евр. же читается הציפה „потопилъ“, ср. Вт. 11, 4: „колесницы ихъ и кони ихъ—потопи (*гецйф*) вода моря Чермнаго“,—здѣсь, какъ и въ 47, 16, съ непереходнымъ значеніемъ: „разливается, какъ Нилъ“. Сл. и Гр. „сушу“ и здѣсь, какъ въ 37, 3, передаетъ Евр. *тебел* „землю“. Благословеніе Божіе сравнивается съ благотворнымъ вліяніемъ водъ Нила и Евфрата на орошаемыя ими земли. Наоборотъ, въ 29 стихѣ указывается на губительное дѣйствіе гнѣва Божія и имѣется въ виду участь окрестностей Содома и Гоморры, которыя

изъ цвѣтущей страны (ср. Бт. 13, 10) превратились въ мертвое море и солончаки. Вмѣсто „языцы наслѣдятъ" въ Евр. читается: „народы истребляетъ",—глаголъ *йараш* Гр. принималъ въ первоначальномъ значеніи: „обладать", но онъ имѣетъ и обратное значеніе: „лишать владѣнія, истреблять" (ср. 16, 7—9). Сир. переводитъ: „такъ въ гнѣвѣ Своемъ (или: гнѣвъ Его) судитъ народы". Сл. „яко", Гр. ὡς, передаетъ Евр. *вэ:* „и въ соль превратилъ напоенную", т. е. превращаетъ въ солончаки землю, обильную водой; Сл. и Гр. „воду" неточно передаетъ Евр. *машке*г „обильную водой" землю, какъ и въ Сир. Въ Лат. вопросы въ 27 стихѣ переведены: „что̀ это и что то?" конецъ стиха читается: „во время свое отыскиваются", какъ въ Гр. въ 22 стихѣ, а 29 стихъ передается съ прибавками: „такъ гнѣвъ Его наслѣдуетъ народы, которые не взыскали Его, какъ Онъ обращаетъ воды въ сушь, и высохла земля".

30—31. Почему же одни получаютъ милость отъ Господа, а другихъ постигаетъ Его гнѣвъ? Потому, что милость назначена для праведниковъ, а гнѣвъ—для грѣшниковъ, которые сами избираютъ для себя злую участь, отвергая доброе. Сл.: „Пути Его преподобнымъ прави, тако беззаконникомъ претыканія. Благая (Остр.: благо) благимъ создана быша изъ начала (Остр.: създано бысть исперва), такожде грѣшнымъ злая (Остр.: зло)". Въ Евр. первое полустишіе читается нѣсколько иначе: „пути непорочныхъ суть правы", подобнымъ образомъ переводитъ и Сир.: „пути праведныхъ ровны предъ лицомъ Его"; но на полѣ вмѣсто *'орхôт* стоитъ *'орхôтайв* „пути Его", и второе полустишіе свидѣтельствуетъ въ пользу Гр. чтенія: „пути Его ровны" или „гладки для праведныхъ". Сл. и Гр. „тако" въ той и другой притчѣ соотвѣтствуютъ Евр. *кен*, но по смыслу здѣсь можно поставить союзъ противоположенія: „но" или „же". „Беззаконникомъ" передаетъ Евр. *лэзедûм*, въ Евр. же ошибочно написано *лэзарûм* „чужимъ". Слову „претыканія" въ Евр. соотвѣтствуетъ יסתוללו, отъ *салал* „насыпать, поднимать" дорогу, какъ въ Ис. 57, 14: „поднимайте, поднимайте (*соллŷ—соллŷ*), равняйте путь" Рус., въ 7 же формѣ „возставать, противиться" въ Исх. 9, 17: „еще ли убо ты востаеши (*мистôлел*) на людей моихъ, еже не отпустити ихъ",—къ послѣднему значенію близко и здѣсь Гр. и Сл. „претыканія", т. е. препятствія на пути, такъ что едва ли нужно предполагать иное чтеніе въ подлинникѣ.

Сир.: „и также на нечестивыхъ они направлены“. Та же мысль выражена и въ заключеніи книги пр. Осіи: „яко правы путіе Господни, и праведніи пойдутъ въ нихъ, а нечестивіи изнемогутъ въ нихъ“ (Ос. 14, 10). Первое слово 31 стиха въ Евр. испорчено, но Гр. и Сир. „доброе“ указываетъ на чтеніе *тоб*. Вмѣсто „добрымъ“ въ Евр. читается ошибочно един. число „доброму“, словомъ же „создана быша“, какъ и въ Сир., переданъ Евр. глаголъ *халак*, „удѣлилъ, опредѣлилъ“, хотя и значеніе: „сотворилъ“ онъ можетъ имѣть (ср. 31, 15). Гр. и Сл. „злая“ въ концѣ стиха поставлено вмѣсто Евр. „доброе и злое“,—послѣднее чтеніе подтверждается Сир. переводомъ: „и нечестивымъ либо на доброе, либо на злое“ (по иному чтенію: „или злое или доброе“). Даже въ Лат. читается: „доброе и злое“, откуда можно заключить, что въ Гр. ошибочно опущено слово „доброе“. Дальнѣйшія притчи также благопріятствуютъ Евр. чтенію, такъ какъ въ нихъ перечисляются блага для праведниковъ, обращающіяся для грѣшниковъ во вредъ, и злое—для грѣшниковъ (ст. 32—38). Лат., кромѣ отмѣченной особенности въ 31 стихѣ, переводитъ 30-й съ прибавками: „и пути Его къ путямъ ихъ направлены,—такъ грѣшникамъ претыканія во гнѣвѣ Его“.

32—33. Перечисляются тѣ вещества, которыя предназначены Творцомъ для удовлетворенія насущныхъ потребностей человѣческой жизни, но злоупотребленіе ими часто приноситъ грѣшникамъ вредъ. Сл.: „Начало (Остр.: начатокъ) всякія потребы въ житіе человѣку (Остр.: житіа человѣча): вода, и огнь (Остр.: огнь и вода), и желѣзо, и соль, и семидалъ пшеницы, и млеко, и медъ (Остр.: и крупы, пшеница, и медъ, и млеко), кровь гроздова (Остр.: грознову), и масло, и риза: Вся сія благочестивымъ во благая (Остр.: все се вѣрнымъ на благо), сице и грѣшникомъ превратятся въ злая (Остр. превратится на зло)“. Первое полустишіе напоминаетъ 29, 24: „начало житія человѣча вода и хлѣбъ, и риза и домъ, покрываяй студъ“. Въ Евр. начало полустишія не сохранилось, но въ Сир. читается, какъ и въ Гр.: „начало всѣхъ вещей, потребныхъ для жизни сыновъ человѣческихъ“, поэтому Гр. чтеніе слѣдуетъ признать правильнымъ; Лат. такъ же: „начало необходимой вещи жизни человѣческой“. Далѣе перечисляются 10 веществъ (ср. 25, 9). На первомъ мѣстѣ вода и огонь, какъ самые нужные человѣку; далѣе желѣзо и соль,—послѣднее слово въ Гр. читается: ἅλα, въ нѣкоторыхъ

спискахъ ἅλας (A, 106*, 248*, Cpl.), вмѣсто классической формы ἅλς [1]). Сл. и Гр. „и семидалъ пшеницы“ соотвѣтствуетъ Сир. словамъ: „и тукъ, и пшеница“, откуда слѣдуетъ, что въ Евр. не сохранившееся начало второй притчи читалось *хелеб хиттîм* „тукъ пшеницы“, т. е. лучшая часть пшеницы, какъ во Вт. 32, 13—14, гдѣ перечисляются почти тѣ же вещества: „съ тукомъ пшеничнымъ“ (ср. Пс. 80, 17, 147, 3). Лат.: „хлѣбъ семидальный“. „И млеко, и медъ“—такъ читается въ Евр., Сир. и въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (S, 23, 70, 106, 157, 248, 253, 307, Cpl., Сир.-екз., Коп.-с.), въ другихъ же, какъ и въ Остр., эти имена поставлены въ обратномъ порядкѣ: и медъ и молоко. Второе полустишіе притчи, подобно первому, начинается образнымъ выраженіемъ: „кровь гроздовъ“, какъ въ Бт. 49, 11, Вт. 32, 14, т. е. вино изъ краснаго винограда, болѣе обычное въ Палестинѣ; Лат.: „и гроздъ винограда“, Сир. невѣрно: „и грозды, и вино“, какъ и далѣе: „и елей, и покровъ, и одежда“. Елей, т. е. оливковое масло, называется здѣсь, какъ вещество, постоянно употребляющееся на Востокѣ и въ качествѣ пищевого продукта, и для смазыванія тѣла и волосъ. На послѣднемъ мѣстѣ называется одежда. „Благочестивымъ“ въ Гр. и Сл. (Лат.: „святымъ“) передаетъ Евр. „добрымъ“, а „грѣшникомъ“ (Лат.: „и нечестивымъ и грѣшникомъ“)—Евр. „злымъ“. Вмѣсто „въ злая“ *лэраъîм* на полѣ поставлено *лэзара'* „въ мерзость“ (ср. Числ. 11, 20),—это, вѣроятно, неудачная попытка объяснить текстъ, какъ и въ Сир.: „въ проклятіе“. Здѣсь имѣется въ виду то, что самыя полезныя для человѣка вещи, при ненадлежащемъ ихъ употребленіи, свойственномъ грѣшникамъ, обращаются для послѣднихъ во вредъ.

34—37. Въ природѣ существуютъ такія явленія, относительно которыхъ дѣйствительно ставятъ вопросъ (ср. ст. 27): зачѣмъ они? Какая можетъ быть отъ нихъ польза? На первый взглядъ кажется, что они приносятъ одинъ только вредъ. Но Господь не безъ цѣли сотворилъ и эти враждебныя человѣку силы: онѣ созданы для наказанія грѣшниковъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно,—для предостереженія и вразумленія остальныхъ людей, чтобы они не соблазнялись безнаказанностью грѣшниковъ. Сл.: „Суть духи, иже созданы быша (въ

[1]) Ср. *И. Корсунскій*, Переводъ LXX, Сергіева Лавра 1898, стр. 398—400.

Остр. ед. ч.: духъ, създанъ бысть) на месть, и яростію своею утвердиша раны имъ: Во время скончанія изліютъ крѣпость, и ярость сотворшаго ихъ совершатъ (Остр.: излѣютъ). Огнь, и градъ, и гладъ, и смерть, вся сія создана быша на месть: Зубы звѣрей, и скорпіи, и ехидны, и мечь отмщаяй въ погибель нечестивыхъ (Остр.: и копіе мстящее нечестивыя на пагубу)". Въ Евр. 33 и 34 стихи занимали низъ листа и настолько попорчены сыростью, что осталось только нѣсколько буквъ и одно—два слова перваго стиха; но и изъ этихъ остатковъ видно, что Гр. передаетъ ихъ правильно. „Дуси", πνεύματα, въ Евр., вѣроятно, *рŷхôт*, означаютъ здѣсь, какъ видно изъ контекста, губительные вѣтры, вихри, смерчи, истребляющіе все на своемъ пути, какъ въ Пс. 10, 6: „духъ буренъ—часть чаши ихъ", грѣшниковъ, или Пс. 148, 8: „огнь, градъ, снѣгъ, голоть, духъ буренъ, творящая слово Его"; *рŷах* въ значеніи „вѣтра" употребляется въ Библіи постоянно. Сравненіе съ 36—37 стихами, непосредственно продолжающими мысль автора, не позволяетъ понимать подъ „духами" безтѣлесныя существа, добрыя или злыя; ни ангелы, ни демоны не „созданы для наказанія", а губительные вѣтры, наравнѣ съ огнемъ, градомъ, голодомъ и т. под., выставляются здѣсь, какъ противоположность полезнымъ для человѣка явленіямъ природы, перечисленнымъ въ 32 стихѣ. Вмѣсто „дуси" въ нѣкоторыхъ Гр. спискахъ (C, S, 70), какъ и въ Сл.-др., читается един. число: „духъ". Сл. и Гр. „утвердиша раны имъ", въ Гр. „ихъ", соотвѣтствуютъ Сир. чтенію: „искореняютъ горы", а послѣднее подтверждается и Евр. текстомъ, гдѣ сохранился глаголъ [ו]יעתיק, отъ *ъатак* „сдвигать, передвигать, какъ въ Іов. 9, 5: „Онъ передвигаетъ (*гаммаътûк*) горы, и не узнаютъ ихъ, Онъ превращаетъ ихъ въ гнѣвѣ Своемъ", Рус. Разумѣются, вѣроятно, землетрясенія, сопровождаемыя бурей, или вѣтры, дующіе въ пустынѣ и передвигающіе съ мѣста на мѣсто горы песку. „Во время скончанія", Сир.: „гнѣва",—разумѣется гибель, постигающая грѣшниковъ (ср. ст. 33 и 34). „Изліютъ крѣпость", съ Гр. „силу" (70 поправляетъ: „гнѣвъ"), какъ и въ Сир.: „обнаружатъ силу", значитъ, что карающая сила гибельныхъ вѣтровъ проявляется только въ указанное имъ отъ Господа время,—тогда именно, когда нужно наказать грѣшниковъ; такъ, „Господь воздвиже вѣтръ велій на мори, и корабль бѣдствоваше еже сокрушитися", когда Іона пытался убѣжать отъ исполненія Божія повелѣнія (Іон. 1, 4).

Сл. „совершатъ“ (Остр. снова: „излѣютъ“) неточно передаетъ Гр. κοπάσουσιν „утолятся“ или, по смыслу: „утолятъ“,—гибельные вѣтры утолятъ гнѣвъ Божій, когда обрушатся на грѣшниковъ, и тѣ понесутъ заслуженное наказаніе; Сир.: „и успокоятъ духъ Создавшаго ихъ“. Далѣе перечисляются другія явленія природы, которыми Господь наказываетъ грѣшниковъ: огонь (ср. Исх. 9, 23—24, Пс. 17, 15, 77, 48), градъ (ср. Исх. 9, 18 дал., Нав. 10, 11, Пс. 77, 47—48), голодъ (ср. Вт. 28, 20, 2 Ц. 24, 13, Прит. 10, 3), моръ (ср. Вт. 28, 21, Іер. 29, 18, Іез. 7, 15), затѣмъ: хищные звѣри (ср. Вт. 32, 24, Іер. 15, 3, Іез. 5, 17), скорпіоны и змѣи (ср. Числ. 21, 6, Іер. 8, 17), и наконецъ, мечъ отмщенія, т. е. непріятельское нашествіе (ср. Исх. 22, 24, Лев. 26, 25, 33, Вт. 32, 25 и др.). Вмѣсто „градъ“, χάλαζα, въ Гр. гл. (248, 296, Cpl.) ошибочно читается: θάλασσα „море“, вмѣсто Гр. и Сл. „и гладъ и смерть“ въ Евр. написано ошибочно: *раъ вадабер* „зло и моръ“,—вмѣсто *раъ* слѣдуетъ читать *раъаб* „голодъ“; въ Сир. также ошибочно: וכאפא דמותא „и камни смерти“ вмѣсто וכפנא ומותא „и голодъ, и смерть“. Сл. и Гр. „вся сія“ въ 36 стихѣ, какъ и Сир., передаютъ Евр. *гам 'еллег* „также и эти“ или „и они“, что здѣсь умѣстнѣе; переводы берутъ выраженіе изъ Евр. 38 стиха, гдѣ оно относится ко всему предшествующему. „Зубы звѣрей“ соотвѣтсвуетъ Евр. фразѣ *хаййат шен* „хищные звѣри“, какъ въ 12, 13.

38. „Всѣ они“, перечисленныя выше силы природы, „сотворены для своей надобности и соблюдаются въ хранилищѣ до времени своего“; Господь хранитъ ихъ до того времени, когда они потребуются Ему для исполненія Его праведнаго суда надъ людьми. „Когда же Онъ даетъ имъ повелѣніе“ сдѣлать то дѣло, къ какому они предназначены, то „они радуются, и въ предназначенномъ для нихъ не противятся слову Его“. Изъ двухъ притчей, стоящихъ здѣсь въ Евр., Гр. и Сир. сохранили только одну послѣднюю,—часть первой притчи въ Гр. поставлена послѣ 38a, въ Сир. же—послѣ 40 стиха. Сл.: „Въ заповѣдехъ Его возвеселятся, и на (Остр.: по) земли на потребу уготовятся, и во временахъ своихъ (Остр.: и въ время свое) не имутъ прейти слова“. Въ Евр. первая притча начинается словами: *кол-'еллег* „всѣ они“, — разумѣются перечисленныя выше явленія природы; на полѣ стоитъ *гам 'еллег* „также и они“, взятое изъ 36b. „Для надобности ихъ (т. е. въ нихъ) созданы“, — вмѣсто

нибра'ӯ „созданы“ на полѣ стоитъ слово *нибхарӯ* „избраны“, взятое изъ 27 стиха (въ Евр.). Второе полустишіе въ Евр. читается: „и они въ хранилищѣ и до времени отложены“,— вмѣсто *ба'ôцар вэлаъет* на полѣ читается: *ба'оцарô лаъет* „въ хранилищѣ Его до времени“; въ Гр. это полустишіе составляетъ ст. 38b, но вмѣсто *ба'ôцар* и *вэлаъет* Гр. прочиталъ *ба'арец* „на землѣ“ и *лэцорек* „на потребу“: „и на землѣ на потребу уготовятся“. Въ Сир. же послѣ 41a стиха читается: „ибо всѣ они собраны въ хранилища, и они превосходны для предѣла времени своего“, — это свободная передача тѣхъ же Евр. словъ, при чемъ въ послѣднемъ полустишіи слиты 38a и 41b. Такимъ образомъ, о перечисленныхъ выше грозныхъ явленіяхъ природы говорится, что они „соблюдаются въ хранилищѣ до времени своего“; образъ тотъ же, что и въ книгѣ Іова: „пришелъ же ли еси въ сокровища (*'оцэрот*) снѣжная, и сокровища (*'оцэрот*) градная видѣлъ ли еси?“ (Іов. 38, 22 дал., ср. Вт. 28, 12). Первымъ полустишіемъ 2-й притчи служитъ Гр. и Сл. 38a, при чемъ Сл. множ. число „въ заповѣдехъ“ соотвѣтствуетъ Лат. передачѣ, въ Гр. же стоитъ единственное: „въ заповѣди“; Сир.: „и во время, когда Онъ даетъ имъ повелѣніе“, что соотвѣтствуетъ Евр. чтенію: *бэцаввотô* „въ повелѣніи Его“, или: „когда Онъ даетъ имъ повелѣніе“. Во второмъ же полустишіи (ст. 38c) Сл. и Гр. „во временахъ своихъ“, какъ и Сир.: „во всѣ дни свои“, неточно передаютъ Евр. *бэхуккам* „въ опредѣленіи ихъ“, т. е. „въ предназначенномъ для нихъ“ отъ Господа дѣйствіи они „не противятся слову Его“,—примѣръ для людей, которые часто не исполняютъ воли Божіей. Лат. глаголъ „возвеселятся“ передаетъ: „будутъ пировать“, въ остальномъ слѣдуетъ Гр. тексту.

39—42. Въ заключеніе хвалебной пѣсни во славу дѣлъ Божіихъ премудрый, ссылаясь на собственный опытъ (ср. ст. 15), снова, какъ и въ началѣ рѣчи (ст. 18—22), приглашаетъ восхвалить Господа за Его прекрасныя творенія. Сл.: „Сего ради исперва утвердихся, и размыслихъ, и въ писаніи оставихъ. Вся дѣла Господня блага, и всю потребу во время свое подастъ; И нѣсть рещи: сіе сего злѣе, вся бо во время на угожденіе будутъ. И нынѣ всѣмъ (Остр.: всѣ) сердцемъ и устны воспойте и благословите имя Господне“. Здѣсь „утвердихся“ передаетъ Евр. г*итйаццабтû* „твердо стоялъ“, т. е. имѣлъ твердое убѣжденіе, былъ твердо увѣ-

ренъ. „Размыслихъ“, какъ и въ 15 стихѣ, значитъ: „обдумалъ“; вмѣсто „въ писаніи оставихъ“ точнѣе съ Евр. было бы: „и въ писаніи изложилъ“,—разумѣется настоящая книга, и въ частности, — предшествующая рѣчь. Лат. передаетъ 39 стихъ съ небольшими отступленіями отъ Гр.: „посему отъ начала я утвердился, и посовѣтовался, и размыслилъ, и писанія оставилъ“. Сир. даетъ неправильный переводъ: „такъ какъ они сотворены отъ начала, то поймите, люди, что все это записано въ книгѣ“. Стихи 40—41 суть буквальное повтореніе 21 — 22 стиховъ и составляютъ выводъ изъ ряда приведенныхъ выше доказательствъ. Вмѣсто *маъасег* „дѣло“ слѣдуетъ, на основаніи переводовъ, поставить *маъасê* „дѣла“, а вмѣсто *йиспдк* „ударяетъ“ — *йаспûкў* „удовлетворяютъ“ (ср. ст. 21); также и въ 41 стихѣ вмѣсто *'ен* „нѣтъ“, во фразѣ: „нельзя сказать“, ошибочно написано *'ал* „не“, вмѣсто *зег раъ миззег* „это хуже того“ стоитъ: *зег раъ мâ зег* „это худо, — что это?“ и вмѣсто *йигбар* „сильно“, или „превосходно“, написано: *йагбûр* „показываетъ силу“; всѣ эти отступленія поправлены на полѣ. Въ Сир., какъ отмѣчено, послѣ стиха 41а имѣется вставка:

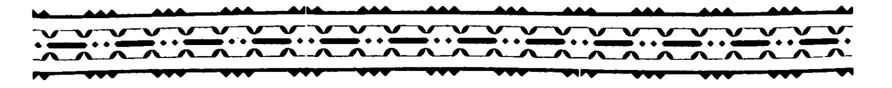
„ибо всѣ они собраны въ хранилища“,

а далѣе читается второе полустишіе 41 стиха, отчасти напоминающее и 38а: „и они превосходны для предѣла времени своего“ (см. ст. 38). Заключительное приглашеніе къ прославленію Господа начинается словомъ „и нынѣ“, въ Евр. *ъаттâ* „теперь“, служащимъ здѣсь для указанія вывода изъ предыдущаго: „итакъ“, какъ въ Рус. и Р. 59. Слова: „и устами“ въ Евр. и Сир. опущены, но въ Евр. вставлены на полѣ: *ўфег*, что подтверждаетъ Гр. чтеніе. Вмѣсто „имя Господне“ въ Евр. стоитъ: „имя Святого“,—смыслъ тотъ же; возможно, что въ Евр. словомъ *гаккадôш* замѣнено первоначальное имя Божіе *йагвег* [1]).

Прот. **А. Рождественскій.**

---

[1]) Ср. *N. Peters.* Hebr. Text des B. Eccli., S. 173.



Вопросъ о примиреніи православныхъ съ уніатами на Варшавскомъ сеймѣ 1629 года.

Потчасъ же по окончаніи іюльскаго сейма 1628 года центральное польское правительство должно было принять участіе въ ликвидаціи послѣдствій вмѣшательства запорожскихъ казаковъ въ весеннюю крымско-татарскую междоусобицу 1628 года. Запорожскіе казаки, давшіе у себя убѣжище Шагинъ-гирею (а потомъ и брату его, низверженному крымскому хану Мегеметъ-гирею) уже 15 іюля 1628 года обратились къ начальнику короннаго войска на Украинѣ Хмелецкому съ особымъ посланіемъ, въ которомъ спрашивали его совѣта, какъ имъ быть дальше съ Шагинъ-гиреемъ. Казаки писали, что Шагинъ-гирей бѣжалъ изъ Крыма на Днѣпръ съ намѣреніемъ подчиниться Польшѣ, что и многіе мурзы, прибывшіе съ нимъ, выражаютъ согласіе на это. Въ виду того, что Куруковскимъ договоромъ казакамъ запрещено заключать договоры съ сосѣдними государствами, они, не имѣя возможности за дальностью разстоянія испросить немедленно королевское повелѣніе, и просили совѣта у Хмелецкаго [1]). Хмелецкій самъ не могъ, конечно, дать запорожцамъ прямого, рѣшительнаго отвѣта, и двѣ недѣли спустя, они отправили уже къ самому королю своихъ посланцевъ съ особымъ посланіемъ, датированнымъ 28 іюля 1628 года. Казаки писали королю, что Шагинъ-гирей прибылъ на берега Днѣпра съ отрядомъ въ нѣсколько лишь десятковъ всадниковъ, но что къ нему ежедневно перебѣгаютъ изъ Крыма многочисленные

---

[1]) Przyłęcki, Ukrainne sprawy, 24—26; К. Мельникъ, Мемуары, II, 160—162.

сторонники, что въ Крыму происходятъ раздоры между ногайцами и крымцами, что вспыхнуло разногласіе между Кантеміромъ и Девлетъ-гиреемъ. Теперь (писали казаки) самое удобное время для совершеннаго разрушенія Крымскаго ханства: втеченіе одной осени можно бы овладѣть всѣмъ Крымомъ, если бы отправить туда стоящее на Украинѣ подъ начальствомъ Хмелецкаго коронное войско совмѣстно съ войскомъ запорожскимъ. Въ заключеніе посланія запорожскіе казаки просили короля о выдачѣ имъ годичнаго жалованья съ нѣкоторой прибавкою, въ виду того, что имъ приходится всѣмъ оставаться въ Запорожьѣ, какъ для усмиренія своеволія, такъ и для наблюденія за ходомъ татарскихъ дѣлъ [2]). Вмѣстѣ съ посланцами запорожскихъ казаковъ отправился къ королевскому двору и особый посланецъ отъ самого Шагинъ-гирея, по имени Исаія. Въ письмѣ, врученномъ ему для передачи королю, Шагинъ-гирей отдавалъ себя подъ крылья польской короны и подъ защиту короля, обѣщая служить ему всюду, куда онъ его ни направитъ. Въ виду сильныхъ внутреннихъ замѣшательствъ въ Крыму и въ виду обнаруженной уже запорожскимъ войскомъ въ немъ силы и могущества, онъ выражалъ полную увѣренность въ успѣхѣ своего дѣла, если только ему будетъ оказана королемъ помощь. Съ своей же стороны онъ обѣщалъ и клялся пребыть всегда вѣрнымъ польскому королю, поставить Крымъ въ зависимость отъ него, или, опустошивши Крымъ, остаться при запорожскомъ войскѣ для вѣрной всегда службы королю [3]).

Шагинъ-гирей нашелъ себѣ защитниковъ и ходатаевъ въ лицѣ молдавскаго воеводы Мирона Бернавскаго [4]) и краковскаго каштеляна кн. Ю. Збаражскаго. Послѣдній въ своихъ письмахъ къ королю и коронному канцлеру изложилъ цѣлый планъ дѣйствій польскаго правительства по отношенію къ Шагинъ-гирею и крымско-татарскимъ дѣламъ вообще. Лишь только до него дошла вѣсть о бѣгствѣ Шагинъ-гирея въ Запорожье, онъ сразу же подалъ мысль, что нужно, какъ можно скорѣе, послать къ казакамъ умѣлаго и ловкаго человѣка, поручивши ему передать секретно гетману и старшинѣ казацкой, чтобы они не оставляли безъ помощи Шагинъ-гирея, а якобы сами,

---

[2]) Przyłęcki 26—28; Мельникъ, 163—165.
[3]) Przyłęcki, 42—44.
[4]) Ibid., 31—32, письмо его къ Хмелецкому отъ 18 авг. 1628.

по своему почину, помогли ему въ достиженіи ханскаго престола. Но Збаражскій считалъ нужнымъ позаботиться о томъ, чтобы туркамъ не попало въ руки никакого документа, который бы свидѣтельствовалъ о томъ, что казакамъ приказано было оказать помощь Шагинъ-гирею. Онъ совѣтовалъ, поэтому, въ письменномъ отвѣтѣ Шагинъ-гирею выразить ему только королевское соболѣзнованіе по поводу постигшаго его несчастія. Посолъ, который будетъ къ нему отправленъ, долженъ публично ему объявить, что у Польши съ турками мирный договоръ и что она его нарушить не можетъ, въ тайномъ же разговорѣ съ нимъ посолъ долженъ былъ всячески поддерживать въ немъ надежду на достиженіе ханскаго престола. И посламъ запорожскихъ казаковъ Збаражскій не совѣтовалъ давать опредѣленнаго письменнаго отвѣта. Онъ совѣтовалъ только устно объяснить имъ, въ чемъ дѣло. Збаражскій, отдавая должное политической прозорливости казаковъ (находившихъ, что приспѣло время обезсилить орду), доказывалъ, что нужно дѣлать дѣло безъ откладу, какъ можно скорѣе, потому что другой такой случай едва ли и представится: у турокъ плохія дѣла съ персами, среди татаръ междоусобная война, новый ханъ еще не утвердился на престолѣ... Но военную помощь Шагинъ-гирею (писалъ Збаражскій) должны оказать одни казаки: если съ ними пойдетъ коронное войско Хмелецкаго, это будетъ открытымъ разрывомъ съ Турціей. Казацкихъ силъ однихъ будетъ достаточно. И теперь не мало казаковъ идетъ въ Запорожье. Пойдутъ казаки таборомъ, съ ружьями, съ хорошей артиллеріей; ничего имъ не сдѣлаютъ татары. Что бы ни произошло, все будетъ намъ на пользу. Если Шагинъ-гирей достигнетъ престола, онъ всегда будетъ помнить оказанное ему благодѣяніе, да ему не къ кому будетъ и обратиться, кромѣ насъ: онъ злѣйшій врагъ турокъ, и они ему никогда вѣрить не будутъ. Если Шагинъ-гирею и не удастся достигнуть престола, то все это дѣло не обойдется безъ большого кровопролитія, безъ большого вреда для татаръ. Если же погибнетъ и нѣкоторое количество казаковъ, и это для насъ полезно: много уже разъ мы отъ нихъ набрались страху [5]).

Предложенный кн. Збаражскимъ планъ дѣйствій совпалъ съ общимъ настроеніемъ польскаго центральнаго правитель-

---

[5]) Ibid., 36—41, письмо къ канцлеру и два письма къ королю (изъ нихъ послѣднее датировано 17 авг. 1628 г.).

ства и потому въ общемъ осуществленъ былъ въ дѣйствительности. Посолъ Шагинъ-гирея представлялся королю въ Варшавѣ 28 августа, причемъ передалъ ему вышеприведенное письмо Шагинъ-гирея [6]). Король отвѣтилъ Шагинъ-гирею черезъ Исаію краткимъ письмомъ, въ которомъ благодарилъ его за дружественныя чувства къ нему, обѣщалъ ему свое королевское благоволеніе, выражалъ соболѣзнованіе въ постигшемъ его несчастіи и пожеланіе избавиться отъ него, обѣщая свое этому содѣйствіе [7]). Въ отвѣтной грамотѣ своей старшему, атаманамъ, эсауламъ и всему рыцарству войска запорожскаго король, прежде всего, выразилъ свое порицаніе тому, что они безъ его разрѣшенія предприняли походъ въ Крымъ. Впрочемъ, въ виду указанныхъ ими причинъ, онъ готовъ былъ на этотъ разъ простить ихъ. Что же касается Шагинъ-гирея, нашедшаго себѣ убѣжище у нихъ въ Запорожьѣ, то королевскую волю относительно его (писалъ Сигизмундъ) имъ сообщитъ королевскій полковникъ Стефанъ Хмелецкій, или его посланецъ. Король предписывалъ казакамъ его волю выполнить во всемъ, чтобы снискать себѣ его благоволеніе [8]). Хмелецкому Сигизмундъ написалъ, чтобы онъ отправилъ къ казакамъ подходящаго человѣка, который бы воодушевилъ ихъ къ оказанію помощи Шагинъ-гирею [9]).

Вмѣшательство запорожскихъ казаковъ въ крымско-татарскую междоусобицу, въ особенности же предоставленное ими у себя убѣжище Шагинъ-гирею съ братомъ его, вызвали, какъ и слѣдовало ожидать, неудовольствіе турецкаго правительства не только противъ самихъ запорожскихъ казаковъ, но и противъ польскаго правительства. Притомъ же лѣтомъ 1628 года и сами турецкія владѣнія (около Тегиніи) подверглись нѣкоторому безпокойству со стороны казаковъ, или (какъ выразился кн. Збаражскій въ письмѣ къ королю отъ 11 авг. 1628 г.)

---

[6]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 138, л. 13.

[7]) Przyłęcki, 44—45.

[8]) Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. IV. № 67, л. 151. Король писалъ, что онъ ожидаетъ, что казаки исполнятъ все то, что они должны были сдѣлать послѣ смерти ихъ старшаго Дорошенки, согласно съ Куруковскимъ договоромъ. Король писалъ, наконецъ, что онъ уже распорядился уплатить имъ жалованіе: оно до сихъ поръ не уплачено имъ изъ-за того, что они безъ королевскаго разрѣшенія ушли было на постороннюю службу.

[9]) Przyłęcki, 50.

«украинцевъ, собравшихся изъ разныхъ городовъ, какъ королевскихъ, такъ и шляхетскихъ». Новоназначенный начальникъ пограничныхъ съ Польшей турецкихъ крѣпостей Кеннанъ-паша, прибывшій къ Бѣлгороду (Аккерману) съ небольшимъ, впрочемъ, отрядомъ (немного болѣе тысячи человѣкъ), съ одной стороны сталъ возобновлять укрѣпленія Татарбани, съ другой угрожалъ тѣмъ, что направитъ въ польскія владѣнія татарскія орды [10]). Эту послѣднюю угрозу Хмелецкій, впрочемъ, старался парализовать заявленіемъ своимъ, что въ случаѣ вторженія татарскихъ ордъ онъ пошлетъ имъ въ тылъ казаковъ, которыхъ у него имѣется наготовѣ нѣсколько тысячъ человѣкъ [11]). Осенью Кеннанъ-паша отчасти даже привелъ въ исполненіе свою угрозу. Орда буджакскихъ, бѣлгородскихъ и отчасти крымскихъ татаръ вторгнулась въ количествѣ нѣсколькихъ тысячъ въ польскія владѣнія. Но Хмелецкій предусмотрительно принялъ нужныя мѣры предосторожности [12]). Поставленныя имъ на югѣ среди новыхъ украинскихъ поселеній двѣ роты коронного войска (300 человѣкъ) подстерегли татаръ. Правда, одна изъ этихъ ротъ вслѣдствіе несогласованности своихъ дѣйствій съ дѣйствіями другой роты (Добринскаго) потерпѣла нѣкоторое пораженіе, и самъ ея предводитель (Янъ Мелешко) попался раненый въ плѣнъ къ татарамъ. Но общими усиліями обѣихъ ротъ вторженіе татарской орды въ Украину было отражено [13]). Вслѣдъ затѣмъ самъ Хмелецкій двинулся въ Украину и сталъ у Крикливаго озера [14]). Когда опять одинъ татарскій отрядъ, по приказу Кеннанъ-паши, вторгнулся въ Украину (подъ Звенигородку), казаки разбили его почти на голову [15]).

Хотя лѣтомъ и осенью 1628 года на турецко-татарскомъ

---

[10]) Ibid., 29, 32, 36, 57, 65.

[11]) Ibid., 42, письмо Хмелецкаго къ королю отъ 1 сент. 1628 г.

[12]) Письмо Хмелецкаго къ Замойскому отъ 7 сент. 1628 г. въ приложеніи къ статьѣ Golebiowskiego „Stefan Chmielecki" (Biblioteka Warszawska, 1853, 546—547).

[13]) Przylęcki, 53—54, письмо Хмелецкаго къ королю отъ 3 окт. 1628 года.

[14]) Golębiowski, „Stepan Chmielecki" (Biblioteka Warszawska, 1853, t. II, str. 530).

[15]) Przylęcki, 55—56, письмо Хмелецкаго къ королю отъ 30 окт. 1628 г. Изъ этого письма видно что нѣсколько тысячъ казаковъ, собравшихся изъ разныхъ украинскихъ городовъ, двинулись было къ Бѣлгороду. Хмелецкій уговорилъ ихъ возвратиться назадъ. Ср. Przylęcki, 61—62.

пограничіи польскаго государства произошло только нѣсколько небольшихъ кровавыхъ столкновеній [16]), но общее натянутое положеніе татарско-турецко-польскихъ отношеній, созданное дѣломъ Шагинъ-гирея, приняло, несомнѣнно, угрожающій характеръ. Главнымъ предметомъ желаній, и Высокой Порты, и новаго крымскаго хана, въ интересующій насъ моментъ была, конечно, выдача имъ польскимъ правительствомъ виновника всего замѣшательства Шагинъ-гирея. Объ этой выдачѣ просили Хмелецкаго Кеннанъ-паша и Гассанъ-паша, убѣждавшіе его въ томъ, что она является необходимымъ средствомъ къ сохраненію установившихся мирныхъ отношеній Польши къ Турціи и крымскимъ татарамъ. Хмелецкій имъ отвѣчалъ, что ему неизвѣстно мѣстопребываніе Шагинъ-гирея, то это дѣло новаго крымскаго хана — поймать Шагинъ-гирея въ степи и поступить съ нимъ по своему желанію [17]). О выдачѣ Шагинъ-гирея писалъ самому Сигизмунду III калга, или намѣстникъ новаго крымскаго хана и братъ его родной Девлетъ-гирей. Въ случаѣ отказа въ его выдачѣ, Девлетъ угрожалъ вторженіемъ крымскаго войска (лѣтомъ и зимой) въ польскія владѣнія. Въ случаѣ же выдачи его обѣщалъ всегда неизмѣнно соблюдать дружественныя отношенія къ Польшѣ. Впрочемъ, въ письмѣ своемъ онъ упоминаетъ, и о присылкѣ татарамъ обычныхъ поминковъ, и о воспрещеніи казакамъ выходить въ море и наносить вредъ татарскимъ владѣніямъ [18]). Наконецъ, о выдачѣ Шагинъ-гирея писалъ Сигизмунду III и турецкій султанъ Муратъ. Онъ просилъ короля доказать свою вѣрность мирному договору съ Турціей немедленной выдачей ему Шагинъ-гирея, находится ли онъ среди казаковъ, или въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ въ польскомъ государствѣ. Вмѣстѣ съ этимъ султанъ просилъ короля подвергнуть заслуженному наказанію запорожскихъ казаковъ, принявшихъ сторону Шагинъ-гирея. Въ случаѣ отказа въ выдачѣ Шагинъ-гирея, султанъ грозилъ двинуть въ польскіе предѣлы для розысковъ и поимки его турецкія войска, орду Кантемира и всѣхъ другихъ своихъ пограничныхъ лю-

---

[16]) Хмелецкій ставилъ въ вину туркамъ четыре татарскихъ нападенія на Украину осенью и зимой 1628 года (Przyłęcki. 59).

[17]) Przyłęcki, 56—67. Послѣднее отвѣтное письмо Хмелецкаго датировано 31 октября 1628 года.

[18]) Жерела, VIII, 334—336. Привезшій письмо посолъ крымскаго хана принятъ былъ королемъ 9 окт. 1628 г. Ему было вручено отвѣтное письмо короля (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 138, л. 13 об.

дей [19]). Въ отвѣтномъ письмѣ къ султану (отъ 26 сент. 1628 г.) Сигизмундъ III писалъ, что во всѣ сорокъ лѣтъ своего царствованія онъ никогда не давалъ Высокой Портѣ повода обвинять его въ нарушеніи заключенныхъ съ нею договоровъ. Тѣмъ болѣе не станетъ онъ (по его словамъ) нарушать ихъ изъ-за какого-то Шагинъ-гирея. Король, далѣе, объяснялъ, что въ дѣло Шагинъ-гирея въ Крыму впутался лишь тотъ казацкій сбродъ, который два года тому назадъ успѣлъ спастись бѣгствомъ послѣ нанесеннаго казакамъ королевскимъ войскомъ пораженія. Большая часть этого сброда (писалъ король) тамъ, въ Крыму и погибла; но если остатки его появятся въ его владѣніяхъ, они понесутъ заслуженное ими наказаніе. Казацкій этотъ сбродъ привыкъ жить войной и грабительствомъ, и ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что онъ послѣдовалъ за Шагинъ-гиреемъ, прельщенный его подарками и надеждой на богатую добычу. Относительно самого Шагинъ-гирея король писалъ, что онъ не знаетъ, гдѣ онъ теперь скрывается. Правда, къ королю являлись отъ него недавно послы съ просьбою о помощи и защитѣ, но онъ ихъ отвергнулъ, отказался сдѣлать то, о чемъ они его просили, выбранилъ ихъ и воспретилъ имъ привлекать на свою сторону казаковъ [20]).

Послѣ отвѣта, даннаго Сигизмундомъ въ концѣ августа посламъ Шагинъ-гирея и запорожкихъ казаковъ, дѣло второй казацкой экспедиціи на Крымскій полуостровъ въ интересахъ Шагинъ-гирея не сразу наладилось. Ему пришлось снарядить еще новое посольство, въ лицѣ своего племянника Уразлы-Оглы, къ Хмелецкому [21]). Изъ краткой реляціи объ этомъ посольствѣ (которое сопровождалъ и казацкій посолъ, узнаемъ, что Мегеметъ-гирей и Шагинъ-гирей обѣщали вѣрноподданничество королю и просили разрѣшить отправиться вмѣстѣ съ ними въ Крымъ двѣнадцати тысячамъ казаковъ, и притомъ до наступленія еще зимы (такъ какъ турки въ это время не могутъ послать военной помощи въ Крымъ моремъ). Хмелецкій (какъ видно изъ той же реляціи) разрѣшилъ реэстровымъ казакамъ, съ ихъ старшимъ въ главѣ, отправиться съ Шагинъ-гиреемъ въ Крымъ, но сказалъ, что безъ воли короля онъ не

---

[19]) Жерела, VIII, 336—338, Przylęcki, 71—75.

[20]) Рук. Имп. Публ. Библ. Разнояз., F. IV. № 67, л. 158 об. — 160. Чаусъ турецкаго султана представлялся королю 12 сент. 1628 г. (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 138, л. 13).

[21]) Przylęcki, 45—47, 49, 55.

можетъ позволить имъ набирать казаковъ сверхъ установленнаго закономъ ихъ числа. Впрочемъ, онъ прибавилъ, что если для настоящей только надобности они соберутъ казаковъ и больше этого числа, онъ не поставитъ этого имъ въ вину и не будетъ доводить объ этомъ до свѣдѣнія короля [22]).

Такимъ образомъ польское правительство обнаружило полную готовность помочь Шагинъ-гирею въ его предпріятіи, но не коронным войскомъ, а запорожскимъ казацкимъ войскомъ. Надо думать, что Шагинъ-гирей не мало положилъ труда на пріобрѣтеніе казацкихъ симпатій къ своему дѣлу. Повидимому, сами казаки особой предупредительности по отношенію къ нему не проявили. Сборы казацкаго войска шли довольно медленно. Притомъ же значительная часть этого войска осенью 1628 года была въ отсутствіи. Она была въ морскомъ походѣ, во время котораго дала себя знать прибрежнымъ татарскимъ владѣніямъ. Только къ 1-му ноября она вернулась въ Запорожье. «Этимъ морскимъ разбойникамъ (писалъ Хмелецкій потомъ королю) не очень хотѣлось идти въ Крымъ». Послацу Хмелецкаго Лущинскому не мало пришлось походить возлѣ казаковъ, прежде чѣмъ ему удалось добиться согласія ихъ на новый крымскій походъ [23]).

8 ноября запорожское войско выступило въ походъ [24]). Мегеметъ и Шагинъ-гирей передъ выступленіемъ въ походъ произнесли среди казацкаго круга торжественную присягу въ томъ, что они, когда возвратятъ себѣ свое отечество, всегда будутъ оказывать польскому королю и государству вѣрное подданничество и преданность, по первому ихъ приказу выступятъ противъ всякаго ихъ врага, обычныхъ поминковъ отъ нихъ не будутъ требовать, освободятъ всѣхъ польскихъ плѣнниковъ въ Крыму и проч... Запорожское войско двинулось къ переправѣ черезъ Днѣпръ и два дня употребило на переправу. Тутъ среди казаковъ произошло раздѣленіе. Очень много казаковъ осталось на берегу: они не хотѣли идти изъ зависти къ славѣ своего старшаго, или гетмана, къ тому, что онъ не былъ старшимъ по королевскому назначенію (какъ объясняетъ реля-

---

[22]) Ibid., 47—48.

[23]) Ibid, 68—69 письмо отъ 27 ноября 1628 г.

[24]) Современная подробная реляція объ этомъ походѣ напечатана въ приложеніи къ статьѣ Gołębiowskiego „Szahin—Giraj i Kozacy“ (Biblioteka Warszawska, 1852, t. II, 21—26).

ція). Когда гетманъ, устроивши совѣщаніе, спросилъ ихъ, почему они отказываются отъ участія въ походѣ, всѣ они закричали, что казакъ идетъ на войну только по своей охотѣ, а не по принужденію, что идти въ походъ зимой безъ одежды невозможно. Остальные выразили готовность идти въ походъ, чтобы не омрачить славы запорожскаго войска. Гетманъ благодарилъ этихъ послѣднихъ, поддерживалъ ихъ мужество, назначилъ изъ среды ихъ полковниковъ и двинулся въ дальнѣйшій походъ. 12 ноября онъ произвелъ своему войску смотръ. У него оказалось двѣ тысячи конницы, двѣ тысячи пѣхоты и триста пятьдесятъ татаръ [25]).

Шагинъ-гирей всячески торопилъ казаковъ, такъ какъ при такомъ небольшомъ количественномъ составѣ отряда только быстрота и натискъ могли обѣщать ему успѣхъ. Но казаки оказались не особенно податливыми на его просьбы. Онъ просилъ ихъ идти днемъ и ночью, а они устроили себѣ ночевку (съ 14 на 15 ноября). 15 ноября ночью, не доходя уже одну милю отъ Перекопа, передовой разъѣздъ запорожскаго войска наткнулся на громадный табунъ Ногайской Кантемировой орды. Шагинъ-гирей убѣждалъ казаковъ оставить пока этотъ табунъ въ покоѣ и двинуться прямо къ Бахчисараю. Но казаки рѣшили немедленно завладѣть табуномъ. Это предпріятіе имъ удалось. Они захватили пять тысячъ лошадей. Гетманъ и Шигинъ-гирей погнались за татарами, которые спѣшили угнать остальныхъ лошадей, и еще причинили имъ большой уронъ.

Между тѣмъ татарскій ханъ Джинибекъ-гирей и Девлетъ-гирей, успѣвшіе уже узнать о казацкомъ походѣ, прибыли въ тотъ же день въ Перекопъ и пушечными выстрѣлами стали собирать вокругъ себя татаръ. Казаки подошли къ самому Перекопу и остановились на разстояніи пушечнаго выстрѣла отъ него. Тутъ они устроили совѣщаніе и на немъ рѣшили возвратиться въ Запорожье, чтобы, когда непріятель усилится числомъ, не утратить уже полученной добычи и не потерпѣть большого ущерба въ своемъ собственномъ составѣ. Шагинъ-гирей, явившись въ казацкій кругъ, усиленно упрашивалъ казаковъ измѣнить свое рѣшеніе. Просилъ подарить ему еще

[25]) По другимъ свѣдѣніямъ, казаковъ было шесть тысячъ (Przyłęcki, 69; Жерела, VIII, 339). Казакамъ обѣщано было во владѣніе Нагайское ханство. Каждому казаку обѣщано было по 10 золотыхъ и по кожуху (Жерела, VIII, 340).

хоть одну ночь. Сторону Шагинъ-гирея принялъ самъ казацкій гетманъ. Шагинъ гирей взялъ изъ рукъ хорунжаго знамя и самъ повелъ войско на татаръ, занимавшихъ деревню Косараны возлѣ Перекопа. Татары сами подожгли Косараны, чтобъ оставить казаковъ безъ воды и продовольствія. Шагинъ-гирей убѣждалъ казаковъ, въ виду этого, идти дальше за Перекопъ. Но казаки на это не согласились, и отъ Перекопа двинулись въ обратный путь въ Запорожье. Татары четыре мили отъ Перекопа преслѣдовали отступавшихъ казаковъ. Тутъ на подмогу этимъ татарамъ явился Кантемиръ съ десятью тысячъ ногайскихъ татаръ, и долго еще преслѣдовалъ казаковъ, но непричинилъ почти никакого ущерба: казаки отступали закрытымъ таборомъ.

Крымскій походъ запорожскихъ казаковъ изъ-за Шагинъ-гирея не достигнулъ своей цѣли. Этотъ походъ, какъ видно, не особенно былъ популяренъ среди казаковъ. Вмѣсто двѣнадцати тысячъ, о которыхъ просилъ въ свое время Шагинъ-гирей, въ немъ участвовало только четыре тысячи казаковъ. Уже одна малочисленность казачьяго отряда дѣлала все предпріятіе Шагинъ-гирея сомнительнымъ. Этою малочисленностью объясняется, и постоянное желаніе казаковъ во время похода возвратитьси назадъ, и окончательная безуспѣшность всего предпріятія. Только тогдашній запорожскій гетманъ (Грицько Черный), больше другихъ казаковъ, конечно, посвященный въ тайны польской правительственной политики, энергично дѣйствовалъ въ пользу Шагинъ-гирея... Самъ Шагинъ-гирей возвратился съ казаками въ Запорожье и остался у нихъ на всю зиму, тогда какъ Мегеметъ-гирей ушелъ въ Большую Ногайскую орду, въ которой обнаружилось тогда стремленіе встать на его защиту. Шагинъ-гирей не утратилъ своихъ надеждъ на дальнѣйшую казацкую помощь. Это видно изъ письма его къ королю (отъ 29 ноября 1628 г.), въ которомъ онъ пишетъ, что разсчитываетъ будущей весной съ помощью казаковъ достигнуть своей цѣли [26]).

Королевская инструкція, разосланная на предсеймовые сеймики, составлена была въ то время, когда еще неизвѣстенъ былъ въ Варшавѣ исходъ осенняго крымскаго похода запорожскихъ казаковъ (она датирована 20 ноября). Въ ней поэтому и не было правительственной оцѣнки этого послѣдняго акта Шагинъ-гиреевой драмы. Общее же положеніе татарско-турецко-польскихъ отношеній въ ней обрисовано было, конечно,

[26]) Przylęcki, 61—71.

въ довольно неопредѣленныхъ чертахъ. Нужно (говорилось въ ней) внимательно слѣдить за угрожающими Украинѣ отъ турокъ и татаръ опасностями. Послѣ лѣтняго похода казаковъ въ Крымъ на помощь Шагинъ-гирею, изгнанія ихъ оттуда турками, низложенія съ престола хана и его брата Шагинъ-гирея и прибытія послѣдняго къ казакамъ въ Запорожье, и турецкій султанъ, и новый крымскій ханъ просили короля о выдачѣ Шагинъ-гирея, подъ угрозой разрушенія мирнаго договора. Но если бы и выдать Шагинъ-гирея (если бы это было во власти короля), ничего добраго отъ этого нельзя было бы ожидать. Король получалъ изъ Константинополя вѣсти и предостереженія, что новому крымскому хану, да и другимъ сосѣдямъ Польши, приказано нападать на ея владѣнія. И это сдѣлано отчасти по интригамъ Густава-Адольфа, отчасти потому, что турки не хотятъ упустить благопріятнаго къ нападенію на Польшу случая, чтобы отомстить за украинское своеволіе подъ Тигиніей и за казацкое своеволіе на морѣ и въ Крыму. Они давно бы привели въ исполненіе свой злой умыселъ противъ Польши, если бы не оглядывались на Шагинъ-гирея... Король просилъ шляхту изыскать средства къ отраженію опасности не только со стороны турокъ, но и со стороны другихъ сосѣдей и самихъ казаковъ, которые становятся высокомѣрными и самый союзъ которыхъ съ Шагинъ-гиреемъ представляется подозрительнымъ и опаснымъ [27]).

Еще болѣе, чѣмъ турецко-татарскія отношенія осенью 1628 года дѣлали необходимымъ скорый созывъ сейма шведскія отношенія Польши. На ассигнованныя сеймомъ 1628 года деньги нечего было и думать объ увеличеніи войска на прусскомъ театрѣ военныхъ дѣйствій. Притомъ же и самыя ассигнованныя сеймомъ деньги неаккуратно поступали въ распоряженіе войска, что вызывало и поддерживало постоянное его неудовольствіе. Тѣ или другіе отряды войска постоянно грозили уйти съ театра войны. При такомъ положеніи дѣла гетманъ Конецпольскій могъ вести только оборонительную войну. Въ сентябрѣ 1629 года Густавъ Адольфъ взялъ Новое, а въ началѣ октября Бродницу. Особенно чувствительна была для польскаго правительства потеря Бродницы. Правда, въ концѣ ноября Конецпольскому удалось взять обратно Новое, а также посчастливилось разбить и взять въ плѣнъ Бандиса, перешедшаго съ императорской на шведскую службу полков-

[27]) Жерела, VIII, 338—339.

ника; но Бродница осталась въ рукахъ Густава-Адольфа, не смотря на всѣ усилія Конецпольскаго возвратить и ее. Возобновившіеся въ ноябрѣ мирные польско-шведскіе переговоры тянулись вяло. На успѣхъ ихъ мало было надежды. Между тѣмъ съ наступленіемъ зимы, не получившее обѣщаннаго жалованія войско еще болѣе прежняго стало грозить тѣмъ, что броситъ службу. Король (въ письмѣ отъ 15 ноября 1628 года) поручилъ Конецпольскому убѣждать войско терпѣливо ждать уплаты жалованія ради блага и славы отечества. Король выражалъ увѣренность, что назначенный имъ на 9 января 1629 года сеймъ изыщетъ средства къ уплатѣ всего жалованья, которое ему слѣдуетъ за службу. Конецпольскій въ началѣ октября лично повидался въ Торунѣ съ назначенными для расплаты съ войскомъ коммиссарами, но узналъ отъ нихъ, что имѣющимися у нихъ деньгами можно удовлетворить войско только по 1 сентября 1628 года. Благодаря увѣщаніямъ Конецпольскаго, войско согласилось (какъ видно изъ письма Конецпольскаго отъ 15 окт. 1628 г.) ждать уплаты [28]).

Не смотря на тревожное положененіе дѣлъ въ Пруссіи, шляхта отнеслась довольно равнодушно къ сейму. Земскихъ пословъ къ его открытію собралось такъ мало, что самое открытіе это въ назначенный день (9 января) не состоялось. Только 11 января земскіе послы представились королю, и только 11 января прочитана была королевская пропозиція сейму. Сенаторовъ въ Варшавѣ было очень мало: подавали свои мнѣнія по поводу пропозиціи только четверо ихъ. Земскихъ пословъ было всего лишь тридцать человѣкъ [29]), которые и выбрали маршалкомъ изъ своей среды познанскаго подкоморія Матвѣя Мапецкаго. Въ привѣтственной королю рѣчи маршалокъ указалъ на то, что государство, съ двухъ сторонъ стѣсненное врагами, не можетъ до сихъ поръ найти для себя окончательной обороны въ трудной и тяжелой войнѣ: часто созываемые сеймы, изъ-за приватныхъ интересовъ, не спо-

[28]) Przyłęcki, Pamiętniki o Koniecpolskich, 104—155. Бродницу сдалъ шведамъ капитанъ Монтани, французъ родомъ, который за то былъ казненъ... Въ самой Варшавѣ, какъ видно изъ одного современнаго дневника, была большая тревога въ виду возможности нападенія на нее непріятеля. Окрестная шляхта стала собираться въ Варшаву. (Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. Q. IV. № 76, л. 20 об., подъ 4 и 5 окт. 1628 г.).

[29]) Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 138, л. 14; Пол. Q. IV. № 76, л. 21 об.; собр. автогр., № 221, л. 47, письмо Ѳомы Бѣлецкаго къ Я. С. Сапѣгѣ отъ 11 янв. 1629 г. (то же: Пол. F. IV. № 214, копія).

собны оказываются найти надлежащія средства къ отраженію внѣшнихъ и внутреннихъ опасностей. Онъ выражалъ надежду, что настоящій сеймъ отыщетъ наконецъ эти средства. Въ королевскомъ отвѣтѣ посламъ выражалось пожеланіе скорѣйшаго избавленія отечества отъ бѣдъ и возвращенія его къ прежней славѣ. Въ новомъ королевскомъ обращеніи къ посламъ (послѣ рѣчей сенаторовъ) говорилось о томъ, что въ переживаемый Польшей моментъ идетъ дѣло о цѣлости отчизны, растерзанной непріятелемъ, о святой вѣрѣ, истребленной имъ въ занятыхъ мѣстахъ, о растоптанной имъ славѣ польскаго народа: народъ польскій,—нѣкогда распространявшій свою славу отъ моря до моря, отовсюду добывавшій себѣ богатства и драгоцѣнности, не только поражавшій всѣхъ своихъ враговъ, но и помогавшій другимъ укрощать ихъ враговъ,—корчится теперь передъ однимъ только врагомъ... Король выражалъ надежду, что польскій народъ воспрянетъ духомъ и возвратитъ себѣ былую славу [30]). Въ ближайшія послѣ открытія сейма недѣли число земскихъ пословъ не многимъ увеличилось. Тѣмъ не менѣе «не очень спокойнымъ, соображали нѣкоторые, будетъ сеймъ, такъ какъ на всѣхъ сеймикахъ, за исключеніемъ сендомирскаго, были вопли относительно предоставленія великой булавы (т. е. назначенія великаго короннаго гетмана), относительно отправленія королевича Владислава въ Пруссіи» [31]).

Полторы недѣли спустя послѣ открытія, «сеймъ былъ еще не многолюдный, совѣщанія еще почти не начинались, потому что г.г. пословъ было маловато, а краковскаго посла не было ни одного. Посольская изба и сенатъ (такъ, по крайней мѣрѣ, показалось современному наблюдателю ихъ тогдашней дѣятельности) склонялись къ тому, чтобы, не придумывая новаго обложенія (kontribuciey), долги покрыть обычными налогами (poborami), и чтобы воеводства поочередно шли въ Пруссію на войну, чтобы каждое изъ нихъ по два мѣсяца оставалось въ лагерѣ» [32]). Еще полторы недѣли спустя, тотъ же современный наблюдатель сеймовой работы писалъ: «Сеймъ теперь уже многолюднѣе. Болѣе важныхъ сенаторовъ прибыло въ нѣ-

---

[30]) Рѣчь маршалка Манецкаго и отвѣтныя королевскія рѣчи находятся въ рук. сборникѣ Вилямовской (подъ Варшавой) библіотеки, вслѣдъ за дневникомъ сейма 1620 года.

[31]) Цит. въ 29 примѣчаніи письмо.

[32]) Собр. автогр. Импер. Публ. Библ., № 52, письмо Ѳ. Бѣлецкаго къ Я. С. Сапѣгѣ отъ 20 янв. 1629 г.

сколько послѣднихъ дней около 12, всѣхъ пословъ уже около 80. Еще однако въ посольской избѣ не постановляютъ рѣшеній по пунктамъ, подлежащимъ обсужденію. Но теперь съ пріѣздомъ краковскаго пана (т. е. краковскаго каштеляна кн. Ю. Збаражскаго), вмѣстѣ съ которымъ прибыли важнѣйшіе малопольскіе послы, начнется постановка рѣшеній» [33]). Въ тѣхъ новостяхъ изъ Пруссіи, которыми авторъ цитируемыхъ нами писемъ дѣлился съ своимъ патрономъ, не заключалось, дѣйствительно, ничего такого, что бы могло возбудить особенную тревогу среди земскихъ пословъ. Въ первомъ изъ этихъ писемъ онъ сообщалъ о томъ, что есть слухи о заключеніи королевскими коммиссарами перемирія со шведами до 30 іюня, а также о томъ, что Оксеншириа хотѣлъ доставить въ Бродницу продовольствіе, но что поляки недалеко отъ Бродницы разгромили шведовъ: «не думаю, чтобы они могли дольше держаться въ Бродницѣ (писалъ онъ), хотя Оксенширна и похваляется, что у нихъ достаточно продовольствія»... Во второмъ письмѣ (отъ 31 янв.) онъ сообщалъ слѣд. новости: «Въ Пруссіи ничего важнаго не произошло, за исключеніемъ того, что шведы были надъ Эльсбергомъ и сожгли предмѣстья. Кажется, они послали за большимъ подкрѣпленіемъ, желая взять его артиллеріей, но тамъ имѣется хорошая защита въ лицѣ кавалера Юдицкаго и двухъ другихъ капитановъ, хотя у нихъ пороху и провіанту мало. Густавъ, по полученнымъ королемъ извѣстіямъ, думаетъ провести зиму въ Кальмарѣ. Навѣрное, тамъ будетъ у него съѣздъ, на которомъ будутъ присутствовать король Датскій, голландцы и ганзейцы для заключенія еретической лиги, на которую онъ, повидимому, не желаетъ согласиться иначе, какъ на опредѣленныхъ условіяхъ, между которыми и то находится, чтобы Гамбургъ вошелъ въ эту лигу. Фаренсбаха Густавъ, кажется, послалъ въ Константинополь, давши ему для подарковъ тридцать тысячъ талеровъ, зачѣмъ послалъ, если это вѣрно, легко догадаться... Варшавскій староста посланъ на дняхъ къ Бранденбургскому курфюрсту убѣждать его, чтобы онъ, ни явно, ни тайно не присоединялся къ лигѣ»... *).

П. Жуковичъ.

---

[33]) Тамъ же, 57, письмо того же къ тому же отъ 31 янв. 1629 г.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

О поводахъ къ разводу въ Византіи IX—XV в.

Историко-правовой очеркъ *).

ПРЕДСТАВЛЯЕТЪ большой интересъ и бракоразводный процессъ Хамарета, возникшій вслѣдствіе покушенія жены на жизнь мужа. Въ документѣ предварительно высказывается принципіальный взглядъ на разводъ. Древній божественный евангельскій законъ,—говорится здѣсь,—пресѣкая распущенность іудеевъ, въ противоположность расторженію брачныхъ сожитій по всякой причинѣ, опредѣлилъ для разводящихся одну причину, именно—прелюбодѣяніе, такъ что всякій, посылающій разводное письмо помимо этой причины и заключающій другой бракъ, и признается, и подлежитъ отвѣтственности, какъ согрѣшившій прелюбодѣяніемъ. Когда же общество во Христѣ, какъ кедръ на Ливанѣ,—говоря словами псалма (XCI, 14),—умножилось по всей вселенной и сѣнь благодати покрыла полноту буквы закона, когда, съ другой стороны, разнообразіе и многогранность жизни, несущія, какъ большою частью бываетъ, безпорядочность и непостоянство, создали много неожиданныхъ перемѣнъ, подъ воздѣйствіемъ которыхъ человѣкъ, находящійся подъ брачнымъ ярмомъ, вынуждается сбросить его съ себя, тогда тѣмъ, которые съ самаго начала и свыше руководили христіанскимъ обществомъ, т. е. преподобнымъ и святымъ отцамъ нашимъ и благочестивымъ царямъ, показалось справедливымъ, какъ по инымъ соображеніямъ, такъ и по экономіи къ разводамъ (κἀκ τῆς διαζυγίων οἰκονομίας), сохранить благоприличіе для общества и устранить

---

*) Продолженіе. См. іюль—августъ.

проникшія въ брачныя сожительства опасности. А дабы отсюда не произошла какая-либо скверна для чистой церкви Христовой, отъ которой далеко были устранены всякая нечистота и поношеніе, то блаженной памяти знаменитый царь Юстиніанъ, на дѣлѣ обнаружившій преизбыточествующую ревность, обратилъ вниманіе и на поводы къ разводамъ, которые опредѣлилъ древній законъ Моисея и письменно установили послѣдующіе законодатели по различнымъ причинамъ и въ разныя времена,—и тѣ изъ нихъ, которые содѣйствуютъ добрымъ обычаямъ и стремленіямъ, возвышаютъ общество и препятствуютъ всякому вреду, отсюда возникающему, онъ, на основаніи своего разумѣнія, совершенно принялъ, а другіе поводы, какъ излишніе, не приносящіе никакой пользы и даже не имѣющіе и цѣли оказывать пользу, онъ отвергъ, и такимъ образомъ блестяще водрузилъ какъ бы великолѣпный памятникъ экономіи въ отношеніи къ причинамъ развода и далъ всѣмъ христіанамъ замѣчательный образецъ, такъ что если когда-нибудь обнаружится среди живущихъ въ бракѣ разногласіе и возникнетъ какая-либо потребность въ разводѣ, то является необходимость обращать взоръ къ памятнику поводовъ, искусно изваянному Юстиніаномъ. Посему, если наблюдается тождество въ отношеніи къ послѣднему, отсюда получается результатъ въ пользу расторженія или развода, если же бываетъ ошибка въ отношеніи, такъ сказать, къ образу и подобію, то возникаетъ необходимость остаться въ томъ же бракѣ и сохранять совмѣстную жизнь, которую Творецъ природы отъ начала опредѣлилъ началоположникамъ рода.

Въ виду такого общепризнаннаго положенія, и намъ,—продолжаетъ архіепископъ болгарскій,—слѣдуетъ съ такой именно точки зрѣнія разсматривать только-что дошедшее до нашего слуха дѣло о брачномъ разводѣ, оцѣнивать его примѣнительно къ древнимъ образцовымъ узаконеніямъ и постановить рѣшеніе о немъ, не уклоняющееся отъ нихъ, но подобное и согласное.

И пусть началомъ нашего слова послужатъ божественныя повелѣнія державнѣйшаго господина нашего, благочестиваго, великаго Комнина (—Дуки Θеодора, деспота эпирскаго), которыя были обращены къ намъ и которыя наша мѣрность и преосвященные при насъ архіереи признали желательнымъ соблюсти въ отношеніи къ киръ-Іоанну Хамарету, а равно—произнести рѣшеніе о его дѣлѣ по суду божественныхъ законовъ и священныхъ каноновъ. На судѣ присутствовалъ и назван-

ный Хамаретъ, который, когда наступило время изложить его дѣло, сообщилъ слѣдующее.

Знаменитый и славный Пелопоннесъ въ числѣ мѣстныхъ и извѣстныхъ владѣтелей имѣлъ и его, Хамарета. Когда же владычество латинянъ, вмѣстѣ съ прочими, распространилось [послѣ завоеванія Константинополя въ 1204 г.] и на большую часть этой страны и подчинило ее своей зависимости, то изъ всѣхъ остальныхъ владѣтелей, имъ покорившихся, не только слабыхъ, но и имѣвшихъ возможность достаточно имъ сопротивляться, только одинъ онъ, Хамаретъ, не подчинился и, владѣя своими помѣстьями вмѣстѣ съ признательностью Романіи (Византіи), противостоялъ и этому народу. Одинъ мѣстный житель, по имени Георгій, по прозванію Демоноіоаннъ, человѣкъ, получившій демонскую къ своему имени прибавку за свои дѣла и поэтому—подобный демону, но соединившій свое благодатное имя съ позорнымъ прозвищемъ,—этотъ человѣкъ обручилъ свою дочь съ дядей Хамарета по отцу—Михаиломъ и, совершивъ, кромѣ брака, все, относящееся по обычаямъ итальянцевъ къ сватовству, потомъ замыслилъ дурное и коварное, что̀ сначала было скрыто лицемѣріемъ, впослѣдствіи же обнаружилось по своему результату. Что же онъ дѣлаетъ? Онъ отвергъ обрученіе съ названнымъ Михаиломъ, ищетъ заключить съ Хамаретомъ союзъ любви и единомыслія и стремится запечатлѣть его бракомъ Хамарета съ указанный его дочерью. Послѣдній же, не подозрѣвая злого умысла, съ удовольствіемъ принялъ предложеніе,—разсчитывая въ своемъ умѣ, не можетъ ли онъ посредствомъ этого дѣла отклонить его отъ расположенія къ латинянамъ и оторвать отъ ихъ власти, а съ другой стороны, имѣя въ виду и свою выгоду, такъ какъ онъ могъ пріобрѣсти благороднаго товарища въ борьбѣ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ тотчасъ потребовалъ отъ него и клятву на вѣрность и лишь въ томъ случаѣ соглашался сдѣлаться его зятемъ, если онъ дастъ такую клятву. И вотъ, были представлены клятвы и весьма многія фактическія ручательства, что онъ, Іоаннъ, не только отложится отъ латинянъ, но и будетъ союзникомъ Хамарета противъ нихъ. Спустя не малое время, Хамаретъ сдѣлался его зятемъ. Послѣ этого тесть, когда отъ него потребованъ былъ обѣщанный союзъ, сослался на страхъ, внушаемый ему зятемъ, отказался отъ прежняго обѣщанія, отвергъ клятвы, склонился опять на сторону латинянъ—тотъ, кто никогда нисколько не отлагался отъ нихъ. А дочь его, т. е. жена Хама-

рета, сочувствуя намѣреніямъ отца противъ ея мужа, замышляетъ отравить его, но Господь воспрепятствовалъ, и чаша съ ядомъ не причинила вреда; затѣмъ, все движимое его имущество, заключавшееся въ цѣнныхъ вещахъ, она тайно перенесла въ домъ своего отца, а обо всемъ, что доходило до ея слуха относительно намѣреній мужа, она ежедневно тайными письмами доводила до свѣдѣнія отца и предупреждала его относительно замысловъ со стороны мужа. Что же затѣмъ?—Опять волкъ притворился ягненкомъ, когда снова увидѣлъ, что Хамаретъ имѣетъ успѣхъ въ борьбѣ противъ итальянцевъ. Онъ опять объявляетъ о своей любви къ нему, увѣряетъ, что отказался отъ прежняго нерасположенія, снова заключаетъ союзъ и представляетъ клятвы. Хамаретъ опять вѣритъ притворству, обольщаемый клятвенными условіями, и тотчасъ всего себя предаетъ коварному тестю. Когда же Киклопсъ имѣлъ Одиссея внутри пещеры, онъ тотчасъ замышляетъ и гибель его, и дѣйствительно, все этому благопріятствовало—ночь, судно, лица, которыя должны были увезти его и или высадить на землю, откуда нельзя было бы и жалобу принести, или выбросить въ далекомъ заливѣ гибельнаго моря. Но воля Божія воспрепятствовала и этому и, вопреки разсчетамъ, Хамаретъ оказался внѣ оковъ и заключенія и тотчасъ отправился къ державному Комнину, сохранивъ свою признательность къ Романіи неизмѣнной. И теперь онъ, будучи спасенъ Богомъ,—въ виду того, что противъ него было предпринято нѣчто ужасное и опасное, а на его жизнь были предприняты замыслы со стороны тестя и жены, отъ которыхъ онъ избавился,—просилъ взять другую жену, съ которой онъ могъ бы находится въ законномъ сожительствѣ.

И державному Ѳеодору Комнину—Дукѣ благоугодно было согласиться съ просьбой Хамарета, хотя, онъ не тотчасъ повѣрилъ его слову, такъ какъ дѣло было представлено на его судъ безъ необходимаго доказательства, но, дабы онъ, будучи благочестивымъ, не совершилъ что-либо незаконное и не соотвѣтствующее условіямъ политіи, т. е. безъ разслѣдованія не разрѣшилъ вступить въ другой бракъ тому, кто еще связанъ прежнимъ бракомъ,—Комнинъ, написавъ письмо къ Демоноіоанну, послалъ его чрезъ своего поданнаго Мануила Стаса. На судѣ болгарскаго архіепископа было прочитано въ копіи это письмо Комнина.

Въ немъ Комнинъ, прежде всего, пишетъ, что онъ, по

благодати Христовой и по молитвѣ отца своего севастократора, здоровъ и желаетъ здоровья и Демоноіоанну, затѣмъ сообщаетъ, что Хамаретъ, всегда и издавна имѣвшій къ нему неразрывную любовь, прибылъ къ нему и благосклонно былъ принятъ, камъ это было достойно и соотвѣтствовало любви его и высокому положенію. Достаточно порадовавшись по поводу этого прибытіи, Комнинъ и Хамаретъ бесѣдовали и объ освобожденіи Пелопоннеса, но когда оно произойдетъ, — объ этомъ знаетъ Богъ, а теперь говорить объ этомъ не время, пока же можно лишь сказать, что исполненіе тамошнихъ дѣлъ и удаленіе латинянъ при помощи Божіей должно состояться, посему Комнинъ и Хамаретъ не устранили Демоноіоанна изъ своего плана, но, хотя онъ находится далеко, признали его своимъ соучастникомъ. Что это дѣйствительно такъ, они сообщаютъ ему и результатъ общаго совѣщанія и обращаются къ нему съ словами убѣжденія. И такъ знай,—писалъ Комнинъ Демоноіоанну,—что ты поступаешь несправедливо, удерживая жену Хамарета, а свою дочь. Какое же среди насъ будетъ общеніе и искренняя любовь, если мы на словахъ говоримъ одно, а на дѣлѣ совершаемъ другое? Посему, если ты станешь утверждать, что составляешь одно съ нами, а жену Хамарета будешь удерживать, то кто повѣритъ твоимъ словамъ, коль скоро дѣла твои самымъ яснымъ образомъ имъ противорѣчатъ? Посему, если не хочешь лишиться нашей любви, пошли жену Хамарета и не говори, какъ твоя дочь можетъ отправиться въ чужую землю и къ народу, не соединенному съ твоимъ родомъ. Вѣдь ты потомъ узнаешь, что и другая твоя дочь совершила длинное морское путешествіе и водворилась въ чужой странѣ и среди невѣдомаго народа. Эта же дочь твоя, т. е. жена Хамарета, хотя и удалится за родные предѣлы, но опять будетъ вблизи своихъ, и хотя увидитъ чужой народъ, однако сама не будетъ совершенно чужою, потому что изъ Пелопоннеса къ нашему двору прибыли многіе тамошніе жители, всѣ они находятся при насъ, пользуются свободой и уваженіемъ, и нѣтъ среди нихъ и не будетъ такого, который сталъ бы напоминать ей о пелопоннесскомъ ея происхожденіи и родствѣ. Чего же болѣе?—Если ты желаешь, то оправданія для тебя не будетъ, а жена Хамарета должна быть отправлена и она сохранитъ здѣсь всякую почесть и благородство. Если же ты не желаешь, то мы будемъ внѣ осужденія и никоимъ образомъ не должны называться схизматиками въ

отношеніи къ сородичамъ, а ты не повредишь намъ, удерживая жену и порвавши сношенія съ нами. По необходимости мы заботимся о нашихъ интересахъ, но больше—для Хамарета и мы его не отпустимъ—носиться здѣсь и тамъ по чужой странѣ, плавать и подвергаться опасности отъ волненій, какъ судно безъ управленія; будетъ дана ему и жена другая, но безъ предусмотрительности не будетъ взята. Однако послѣ этого мы узнаемъ, что ты—не единомышленникъ нашъ и по необходимости будемъ въ отношеніи къ тебѣ наблюдать наши интересы.—Въ декабрѣ индикта XI-го. Письмо носило подпись: «Ѳеодоръ Дука».

Выслушавъ разсказъ Хамарета и письмо Ѳеодора Дуки—Комнина къ Демоноіоанну, архіепископскій церковный судъ, однако, этимъ не удовлетворился, а пожелалъ выслушать и Мануила Стаса, который былъ посланъ съ письмомъ Комнина въ Пелопонессъ. Этимъ Мануилъ долженъ былъ сообщить, что было сказано и объявлено Демоноіоанномъ по поводу указаннаго письма. Но, чтобы придать вѣру тому, что безъ лукавства будетъ сказано этимъ новымъ свидѣтелемъ, предварительно архіепископомъ и засѣдавшими съ нимъ архіереями была произнесена на него угроза отлученіемъ, если онъ не будетъ разсказывать только о томъ, что видѣлъ и слышалъ.

И Мануилъ повѣдалъ церковному суду слѣдующее. Онъ отправился въ Пелопоннесъ моремъ, по страху предъ латинями, которые вслѣдствіе нерасположенія къ державному Комнину не позволяютъ безопасно путешествовать отправляющимся туда изъ страны эпирскаго деспота. Затѣмъ онъ остановился въ домѣ одного архонта—Гавріила Ларинкса, такъ какъ этому архонту, расположенному къ латинянамъ, было разрѣшено, между прочимъ, принимать письма и людей державнаго Комнина, но не посылать ихъ къ нему. И такъ, когда онъ былъ здѣсь, то сообщилъ о своемъ посольствѣ и спрашивалъ, сушею или моремъ отправиться ему дальше, такъ какъ ему необходимо быть у того, къ кому было его посольство. Но Ларинксъ запретилъ ему совершать тотъ или другой путь, сказавши, что ему будетъ всецѣлая опасность въ путешествіи, а если бы онъ такъ или иначе избѣжалъ опасности, то тотъ, къ кому онъ отправляется, тотчасъ передастъ его, связаннаго, во власть латинянъ, какъ онъ уже и дѣлалъ это съ другими. Поэтому Ларинксъ посовѣтовалъ Стасу остаться дома, письмо же вручить кому либо изъ служителей алтаря и попросить его

взять на себя обязанность отнести письмо. Такъ и было сдѣлано, и одинъ іерей изъ почтенныхъ лицъ и уважаемыхъ, внутри божественнаго мѣстнаго храма, на глазахъ только его и Ларинкса, равно и епископа Майны, оказавшагося ромеемъ, взялъ письмо отъ Стаса. Когда этотъ іерей ушелъ и потомъ возвратился, то разсказалъ имъ, что встрѣтилъ Демоноіоанна въ храмѣ св. Георгія, вручилъ ему письмо и слышалъ отъ него при чтеніи письма, нѣкоторое злословіе противъ державнаго, Комнина, а когда онъ во время чтенія дошелъ до того мѣста, гдѣ было написано о его дочери и женѣ Хамарета, то совершенно вышелъ изъ себя, и слова, которыя онъ произнесъ, состояли въ томъ, что Хамаретъ, когда былъ здѣсь, не имѣлъ жены, а нынѣ обращается за женой,—кромѣ же этого Демоноіоаннъ не произнесъ предъ священникомъ ни одного слова, не далъ и отвѣта на письмо и вообще никакого гордаго и надменнаго приказанія и удалилъ его оттуда.

Когда архіепископъ и его синодъ выслушали разсказъ Мануила Стаса о его посольствѣ, то имъ осталось еще обезпечить достовѣрность словъ самого Хамарета, хотя эта достовѣрность и обусловливалась уже защитою его тестя: его слова о томъ, что Хамаретъ, находясь тамъ, не имѣлъ жены, ясно показываютъ, что онъ устроилъ бракъ не по доброму расположенію, а съ коварною цѣлью. Тѣмъ не менѣе, желая получить еще большую увѣренность, архіепископъ и архіереи заставили Хамарета исполнить по этому поводу и клятву. И онъ, предварительно подвергши себя самого страшнѣйшимъ проклятіямъ, потомъ со всею готовностью совершилъ и клятву, что справедливо все то, о чемъ онъ говорилъ. Сверхъ того, онъ указалъ на пелагонійскаго епископа, какъ свидѣтеля справедливости своихъ словъ. Послѣдній слышалъ, что, дѣйствительно, въ то время, когда происходило то, о чемъ говорилъ Хамаретъ, онъ и самъ находился въ пелопоннесской странѣ въ томъ именно мѣстѣ, гдѣ совершались дѣла, направленныя противъ Хамарета, и онъ точно знаетъ, что послѣдній подвергся бѣдствіямъ отъ порочности и коварства хитраго тестя, при содѣйствіи своей жены, и находился въ опасности, о которой сообщилъ,—и вообще справедливо все то, о чемъ Хамаретъ предъ этимъ доложилъ. Хамаретъ указалъ, какъ на свидѣтеля, и на Мануила Кувара, который согласно съ нимъ обо всемъ разсказалъ и подтвердилъ его слова, такъ какъ и самъ на мѣстѣ узналъ объ этомъ. Наконецъ, былъ ука-

занъ, какъ свидѣтель, и господскій человѣкъ Стасъ, который сказалъ, что не только пелопонесская окрестность, но и сосѣднія мѣстности хорошо знаютъ, что тесть Хамарета съ его женой многоразлично злоумышляли на его жизнь.

Посему мѣрность наша,—говорится далѣе въ документѣ,—съ пребывающими при насъ преосвященными братьями нашими и сослужителями, разсмотрѣвши обстоятельство дѣла и признавши, что Хамаретъ благословно проситъ о расторженіи супружества, потому что жена его принимала участіе въ замыслахъ своего отца противъ него, и она не по правдѣ, а для обмана была съ нимъ соединена бракомъ, какъ ясно свидѣтельствуетъ вышеприведенное оправданіе отца, и вообще союзъ его съ нею по самому основанію былъ противозаконнымъ, потому что законъ запрещаетъ, что бы невѣсты, обрученныя кому либо, потомъ какимъ нибудь образомъ освободившіяся отъ обрученія, вступали въ бракъ съ родственными имъ лицами, опредѣленно въ законѣ указанными, что, однако, здѣсь и было, какъ свидѣтельствуетъ изложенный разсказъ,—въ виду всего этого архіепископъ и синодъ постановили и рѣшили, чтобы Хамаретъ впредь былъ совершенно свободенъ отъ этого сожительства, въ силу CXVII-й новеллы Юстиніана, помѣщенной въ XXVIII-й книгѣ Василикъ, въ титулѣ седьмомъ, главѣ первой, которая признаетъ причиной развода и злоумышленіе жены на жизнь своего мужа, и согласно новеллѣ знаменитаго среди василевсовъ киръ Алексѣя Комнина [320]), утверждающей древніе законы и совершенно не дозволяющей, чтобы родственники лицъ, обручившихся съ дѣвицами и потомъ по какому либо обстоятельству разлучившихся съ ними, вступали съ ними въ бракъ,—и Хамарету разрѣшается устроить свои дѣла такъ, какъ онъ желаетъ. Никто впредь не долженъ обвинять Хамарета въ беззаконіи, если бы онъ въ другомъ мѣстѣ вступилъ въ бракъ, потому что въ протоколѣ по его дѣлу недоумѣніе объ этомъ уже разрѣшено, поскольку здѣсь не замѣчается ничего несогласнаго съ подлиннымъ смысломъ новеллы, а самое дѣло удостовѣряется произнесеніемъ клятвы и отлученія и подтверждается свидѣтельствомъ заслуживающихъ довѣрія лицъ и, кромѣ того, словами, которыя Мануилъ Стасъ сообщилъ отъ имени его тестя и изъ которыхъ ясно, что послѣдній выдалъ за Хамарета свою дочь не какъ жену, но какъ со-

---

320) См. выше, примѣчаніе 261.

участницу свою въ злоумышленіи противъ него. Далѣе, требованіе закона устраняютъ и упрекъ по поводу разсмотрѣнія этого дѣла въ отсутствіе другой заинтересованной стороны, потому что вмѣсто законныхъ публичныхъ оповѣщеній достаточно письма деспота (Θеодора Дуки), которое было отправлено къ Демоноіоанну съ большимъ трудомъ, среди опасностей и въ теченіе продолжительнаго времени, такъ что уже миновалъ назначенный закономъ срокъ, который, судя по письму деспота, продолжался цѣлый годъ, и по этой причинѣ заочный судъ въ настоящемъ случаѣ вполнѣ безпристрастно долженъ быть оправданъ. Если же по точному смыслу закона законодатель и требуетъ въ подобномъ случаѣ троекратнаго приглашенія, то вѣдь онъ же самъ мудро признавалъ, что законы оставляютъ въ сторонѣ акривію, когда дѣла съ очевидностью отрицаютъ ее. Правда, во всякомъ дѣлѣ,—говорятъ,—справедливость должна предпочитаться акривіи, но во многихъ изъ божественныхъ и священныхъ каноновъ встрѣчается и препятствіе поставлять справедливость выше акривіи,—какъ же, однако, въ этомъ дѣлѣ должна соблюдаться акривія закона? Вѣдь здѣсь есть величайшее затрудненіе, которое происходитъ отъ морскаго путешествія и враждебнаго народа, отсюда же возникаетъ препятствіе и для акривіи. А что справедливо развести Хамарета съ женою, до смертной опасности боровшагося за свою приверженность къ Романіи,—которую онъ въ продолженіи долгаго времени переносилъ отъ семейства своего тестя, расположеннаго къ латинянамъ,—это долженъ признавать всякій судья, безпристрастный въ рѣшеніяхъ подобныхъ судебныхъ процессовъ [321]).

Такимъ образомъ, изложенный документъ, проливая нѣкоторый свѣтъ на взаимныя отношенія грековъ и латинянъ на Востокѣ въ первой половинѣ XIII вѣка, содержитъ очень важныя детальныя свѣдѣнія о процессуальной сторонѣ бракоразводныхъ дѣлъ и, знакомя изслѣдователя съ порядкомъ ихъ производства, особенно оттѣняетъ осмотрительность греческой церковной власти и основательность въ разсмотрѣніи и рѣшеніи судебныхъ процессовъ о разводѣ.

Въ документахъ Димитрія Хоматіана сообщается и о фактѣ развода вслѣдствіе недобровольнаго заключенія брака. Киръ-Георгій Скорисъ доложилъ болгарскому архіепископу и синоду,

---

[321]) *Pitra*, VIII, 87—98.

что онъ вступилъ въ брачный союзъ съ племянницею Мавра Вогданопула въ ѳемѣ Дервонъ, но этому браку не предшествовало ни добровольное его рѣшеніе, ни расположеніе, ни согласіе, соотвѣтственно законному порядку, но главнымъ образомъ—необходимость подчиниться требованіямъ, отъ которыхъ Георгій,—по его словамъ,—совершенно не могъ отказаться; онъ сослался и на другое препятствіе къ браку—несовершеннолѣтній возрастъ невѣсты, которая достигла лишь десяти лѣтъ, поэтому она даже не понимала брачныхъ его требованій. Посему Георгій желалъ развестись съ нею, потому что онъ совершенно невольно и безъ всякаго расположенія вступилъ въ этотъ союзъ. На судѣ присутствовалъ и Вогданопулъ, который, возражая Георгію, сказалъ, что бракъ совершенъ честно и то, что представлено Георгіемъ, является лишь пустымъ предлогомъ, такъ какъ онъ неблагословно желаетъ избѣжать сожительства съ дѣвицей. И когда между обѣими сторонами произошелъ достаточный обмѣнъ мнѣніями, а Скорисъ заявилъ о желаніи посредствомъ клятвы удостовѣрить, что дѣвица имѣетъ несовершеннолѣтній возрастъ, Вогданопулъ, увидѣвъ, что можетъ возникнуть нѣчто, грозящее опасностью, открылъ тайну и сказалъ, что онъ, будучи попечителемъ своей племянницы, какъ сироты и беззащитной, и желая выдать ее замужъ, не смотря на недостаточность ея возраста въ отношеніи къ законному требованію, объявилъ ее совершеннолѣтней, когда выдавалъ въ замужество за Георгія,—чтобы достигнуть своей цѣли. И такъ какъ Скорисъ заявилъ о несовершеннолѣтіи невѣсты и о своемъ принужденіи къ этому браку, вслѣдствіе чего онъ относится къ нему съ нерасположеніемъ и, быть можетъ, никогда не примирится съ этимъ, то, и по мнѣнію Вогданопула, споръ слѣдуетъ разрѣшить законнымъ постановленіемъ. И такъ, когда и Вогданопулъ сказалъ,—продолжаетъ документъ,—мѣрность наша, разсмотрѣвъ обстоятельства дѣла, совмѣстно съ присутствовавшими преосвященными архіереями, изслѣдовавъ и божественныя опредѣленія—каноническія и законныя и точно узнавши, что указанный бракъ не утвержденъ на крѣпкой скалѣ законными требованіями, но—на пескѣ, вслѣдствіе неосмотрительности и необдуманности всего дѣла (вѣдь прочнымъ основаніемъ брачныхъ союзовъ являются взаимное расположеніе, назначенный въ законѣ возрастъ и согласіе брачущихся по рѣшенію добровольному, чуждому всякаго принужденія и насилія),—постановила рѣшеніе о расторженіи этого брачнаго

союза. Вслѣдъ за тѣмъ въ документѣ представленъ рядъ извлеченій изъ законовъ и каноновъ, на основаніи которыхъ былъ произведенъ разводъ. Въ частности, по вопросу о томъ, что бракъ долженъ заключаться безъ принужденія и угрозъ, внушающихъ страхъ, цитируются Василики X, 2, гл. 1 и X, 3, гл. 113, о согласіи и расположеніи при бракѣ—Василики XXVIII, 4, гл. 2 и 52, о разрѣшеніи и согласіи «власть имѣющихъ»—41 и 42 правила св. Василія Великаго, о законномъ возрастѣ жениха (14 лѣтъ) и невѣсты (12 лѣтъ)—Василики XXVIII, 4, гл. 51, а также—Василики XXVIII, 5, гл. 7 и новеллы императоровъ Льва Мудраго и Алексѣя I Комнина. На основаніи этого архіепископъ болгарскій синодально призналъ, что указанный бракъ долженъ быть расторгнутъ, какъ состоявшійся не согласно съ опредѣленіемъ каноновъ и законовъ, а разведеннымъ лицамъ слѣдуетъ благоразумно соблюдать постановленія и того закона, который дѣлаетъ исчисленіе запрещенныхъ браковъ, ставя такое запрещеніе и въ зависимость отъ развода. Въ законѣ (Василики XXVIII, 5, гл. 2) по этому поводу сказано слѣдующее: «Я не могу взять дочь разведенной моей жены, родившуюся послѣ развода отъ другого мужа, не могу взять и невѣсту отца моего, или невѣсту брата, хотя бы онѣ и не были ихъ женами, потому что первая занимаетъ мѣсто мачехи, а вторая—невѣстки; усыновленный сынъ, сдѣлавшись и самовластнымъ, не можетъ взять для брака бывшую жену своего отца по усыновленію, равно какъ и отецъ по усыновленію, признавшій своего сына независимымъ, не можетъ жениться на его женѣ, хотя бы усыновленіе было расторгнуто и хотя бы онъ не соприкасался съ ихъ родомъ, потому что первая занимаетъ мѣсто мачехи, а вторая—невѣстки» [322]) *).

И. Соколовъ.

---

[322]) *Pitra*, VII, 517—522. Срав. *Zachariae*, Jus graeco-romanum, III 333 (новелла императора Алексѣя Комнина объ обрученіи).

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Профессоръ Евграфъ Ивановичъ Ловягинъ.

(† 27 марта 1909 г.).

---

5 апрѣля текущаго года исполнилось 10 лѣтъ со дня смерти профессора Василія Васильевича Болотова. За нѣсколько дней до этой годовщины исполнилась первая годовщина со времени кончины другого нашего профессора, котораго дала Академіи та же тверская епархія, Евграфа Ивановича Ловягина. В. В. Болотовъ, наша слава и гордость, ушелъ отъ насъ въ молодыхъ лѣтахъ, свершивъ на землѣ лишь малую долю того, что онъ могъ сдѣлать и сдѣлалъ бы—для науки, Церкви и русскаго просвѣщенія—при своихъ совершенно исключительныхъ духовныхъ дарованіяхъ, удивительной силѣ мысли, поразительно широкихъ и глубокихъ знаніяхъ, несравненной отданности научному дѣлу и преданности истинѣ. Е. И. Ловягинъ отошелъ въ вѣчность уже тогда, когда день его жизни совсѣмъ склонился къ вечеру, отошелъ какъ «патріархъ» академической семьи, окруженный тѣмъ почтеніемъ, которое всегда вызываетъ просвѣщенный и благородный старецъ, съ честію выполнившій трудъ своей жизни, указанный ему Всевышнимъ.

Е. И. Ловягинъ былъ сынъ протоіерея, ректора тверского духовнаго училища, впослѣдствіи протоіерея тверского каѳедральнаго собора, магистра II курса С.-Петербургской Духовной Академіи, Іоанна Яковлевича Ловягина; родился 10 декабря 1822 года. Е. И. Ловягинъ еще въ низшей школѣ выдѣлялся изъ сверстниковъ своими познаніями. Есть свѣдѣнія, что ученикъ Л., начиная съ училища, шелъ всегда однимъ изъ первыхъ или первымъ среди своихъ товарищей, хотя между послѣдними были люди съ большими дарованіями. По воспоминаніямъ, занесеннымъ въ «Исторію тверской семинаріи»

г. Колосова, когда на пріемномъ экзаменѣ въ семинаріи были вызваны вторые ученики изъ всѣхъ училищъ епархіи, то оказалось, что второй ученикъ тверского училища Е. Л. «изъ всѣхъ предметовъ зналъ все отлично. Другіе ученики были то по одному, то по другому предмету слабѣе; у Л. не было этого. Онъ былъ равно хорошъ во всемъ. Оказалось, что изъ вторыхъ учениковъ Л. былъ лучше всѣхъ», какъ изъ первыхъ выдѣлялся тверской ученикъ, замѣчательно даровитый, А. Бухаревъ (впослѣдствіи профессоръ архимандритъ Ѳеодоръ), а изъ третьихъ—также тверякъ В. Владиславлевъ (впослѣдствіи магистръ московской академіи и протоіерей). По принятіи въ семинарію Л. былъ зачисленъ вторымъ ученикомъ въ первое изъ трехъ отдѣленій низшаго класса, первымъ же ученикомъ былъ Бухаревъ; потомъ онъ опередилъ Бухарева и занялъ въ спискахъ первое мѣсто. Въ тверской семинаріи Е. И. обучался съ 1837 по 1843 годъ наукамъ богословскимъ, философскимъ, словеснымъ, историческимъ, физико-математическимъ, и языкамъ: еврейскому, греческому, латинскому, нѣмецкому и французскому.

Въ 1843 году студентъ семинаріи Л. поступилъ въ С.-Петербургскую Дух. Академію, въ составъ ея XVII курса. Если успѣхи студентовъ измѣрять и опредѣлять мѣстами, которыя занимаютъ они въ разрядныхъ спискахъ, и получаемыми отъ наставниковъ аттестаціями, то нужно будетъ сказать, что студентъ Л., съ первыхъ лѣтъ студенчества замѣтно выдѣлявшійся изъ числа сотоварищей, дѣлалъ въ академіи успѣхи большіе. Въ теченіи двухъ послѣднихъ учебныхъ годовъ, состоя въ такъ наз. высшемъ отдѣленіи академіи, онъ въ спискахъ преподавателей отдѣльныхъ наукъ обыкновенно занималъ мѣста 1-е или 2-е, рѣже 3-е или 5-е, и очень рѣдко низшія мѣста, но никогда, кажется, не занималъ въ спискахъ мѣста ниже 10-го; словесныя и цифровыя (балловыя) аттестаціи его успѣховъ всегда, кажется, были высшія. На такъ наз. внутреннемъ испытаніи студентовъ въ декабрѣ 1845 года Л. названъ первымъ въ числѣ студентовъ высшаго отдѣленія, оказавшихъ особые успѣхи; онъ выдѣлился успѣхами по 11-ти предметамъ, наибольшему количеству предметовъ сравнительно съ его товарищами по курсу. Отличившимся студентамъ опредѣлено было объявить одобреніе въ присутствіи Правленія и вписать имена ихъ въ «книгу успѣховъ». На публичномъ испытаніи въ іюнѣ 1846 г. Л. и нѣкоторые другіе студенты «отличились во всѣхъ предме-

тахъ»; Л. въ числѣ этихъ студентовъ названъ первымъ. Въ спискѣ студентовъ высшаго отдѣленія, составленномъ послѣ внутреннихъ испытаній въ декабрѣ 1846 г., студентъ Л. поставленъ первымъ. То же мѣсто занялъ онъ и при окончаніи академическаго курса. Между тѣмъ XVII курсъ не былъ бѣденъ весьма способными людьми. Въ составѣ его 55-ти человѣкъ были: М. А. Голубевъ, весьма памятный для Академіи ея профессоръ; іеромонахъ Кириллъ Наумовъ, позже епископъ и докторъ богословія; П. О. Никитскій, впослѣдствіи заслуженный протоіерей въ Петербургѣ и почетный членъ родной Академіи; іеромонахъ Леонтій Лебединскій, умершій въ санѣ митрополита московскаго; П. Е. Колосовскій, бывшій баккалавромъ; В. В. Гречулевичъ, въ монашествѣ Виталій, скончавшійся въ епископскомъ санѣ, извѣстный основатель журнала «Странникъ» и духовный писатель; В. Ѳ. Никитинъ, впослѣдствіи видный столичный протоіерей, и другіе почтенные магистры и кандидаты.

По окончаніи курса исправлявшій сначала (съ 16 сентября 1847 года) должность помощника инспектора Академіи, Е. И. Ловягинъ вскорѣ затѣмъ, одновременно съ М. А. Голубевымъ и о. Кирилломъ Наумовымъ, назначенъ былъ баккалавромъ въ родную Академію на вакансію по классу греческаго языка, именно съ 31 октября 1847 г. Въ 1849 г., 22 марта, былъ утвержденъ въ степени магистра за сочиненіе: «О заслугахъ св. Аѳанасія Великаго для Церкви въ борьбѣ съ аріанствомъ». Читавшій сочиненіе, по порученію Св. Синода, архіепископъ харьковскій, впослѣдствіи херсонскій, Иннокентій, въ небольшомъ общемъ отзывѣ о всѣхъ разсмотрѣнныхъ имъ диссертаціяхъ высказалъ, что «достоинство каждаго изъ сочиненій, указанное членами Конференціи, ихъ разсматривавшими, не подлежитъ сомнѣнію» и что «посему сочинители сихъ разсужденій имѣютъ достаточное право на тѣ ученыя степени, кои предназначены имъ Конференціею». Въ синодальномъ опредѣленіи отъ $\frac{\text{17 мая 1848}}{\text{22 марта 1849}}$ года объ утвержденіи воспитанниковъ Академіи, въ томъ числѣ Л-на, въ ученыхъ степеняхъ, было изложено и дозволеніе Синода—«признанныя лучшими сочиненія напечатать на счетъ академическихъ суммъ», подъ условіемъ, впрочемъ, предварительнаго новаго внимательнаго пересмотра сочиненій акад. Конференціею и пропуска цензурою. Дальнѣйшее внѣшнее движеніе Л. по

учебной службѣ представляется въ слѣдующихъ главныхъ чертахъ. Въ 1853 году, съ 31 сентября (или—октября?) былъ онъ переведенъ на классъ математики, которую, послѣ назначенія баккалавра математики И. Л. Янышева на вакансію священника православной церкви въ Висбаденѣ, было ему поручено преподавать въ низшемъ отдѣленіи Академіи временно съ разрѣшенія с.-петерб. митрополита отъ 20 февр. 1852 года. 23 ноября 1853 года, за усердное прохожденіе наставнической должности, былъ удостоенъ званія экстраординарнаго профессора. Въ апрѣлѣ 1857 года возведенъ былъ, вмѣстѣ съ М. А. Голубевымъ, въ званіе ординарнаго профессора, на одну изъ двухъ, вновь учрежденыхъ въ Академіи, по Высочайшему повелѣнію, ординатуръ, согласно представленію ректора Академіи епископа Макарія, который указывалъ на обширность познаній и долговременную отлично усердную и полезную службу проф. Л., и ходатайству Академическаго Правленія. По крайней ограниченности тогдашняго содержанія академическихъ наставниковъ, Е. И. Л. принужденъ былъ занимать, одинаково съ прочими сослуживцами, еще другія академическія должности. Въ ноябрѣ 1847 г., онъ былъ опредѣленъ на должность помощника секретаря Академическаго Правленія; 23 августа 1853 года былъ опредѣленъ на должность секретаря Академической Конференціи и Внѣшняго Академическаго Правленія, которую предъ тѣмъ исправлялъ по должности помощника секретаря. Въ маѣ 1863 года, согласно желанію, былъ перемѣщенъ на должность секретаря с.-петербургскаго комитета духовной цензуры, которую оставилъ уже въ 1893-мъ году. На послѣдней должности, по имѣющимся частнымъ свѣдѣніямъ, онъ временами негласно исполнялъ и обязанности нѣкоторыхъ цензоровъ, оффиціально называясь лишь секретаремъ цензурнаго комитета. Кромѣ того, Л. несъ другія обязанности: съ 30 ноября 1855 г. по 15 мая 1862 г. состоялъ дѣлопроизводителемъ комитета, учрежденнаго при Академіи для изданія дух.-нрав. книгъ, назначаемыхъ для чтенія простому народу. 17 января 1868 года былъ назначенъ дѣлопроизводителемъ временнаго комитета по преобразованію Дух. Академій, съ правомъ голоса.

Съ введеніемъ академическаго устава 1869 года, которымъ каѳедры физико-математическихъ наукъ въ дух. академіяхъ были упразднены, Л. занялъ должность профессора греческаго языка и его словесности и вступилъ въ исполненіе

обязанностей члена совѣта отъ церковно-практическаго отдѣленія, согласно избранію на эту должность. Въ 1872 г. Совѣтомъ Академіи удостоенъ степени доктора богословія за диссертацію: «Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ», на основаніи оффиціальнаго отзыва богословскаго отдѣленія Академіи о диссертаціи (напеч. въ Журнал. Совѣта за 1872 г., стр. 223—226), послѣ защиты на диспутѣ 5 ноября 1872 г., и 13 ноября утвержденъ въ степени Св. Синодомъ. Въ 1873 году былъ избранъ на должность помощника ректора по церковно-практическому отдѣленію, которую проходилъ до введенія устава 1884 года, ее уничтожившаго. Еще при дѣйствіи устава 1869 г. состоялъ членомъ Академическаго Правленія, въ каковой должности былъ утвержденъ и по введеніи устава 1884 года. Послѣднюю должность Е. И. занималъ до совершеннаго оставленія службы при Академіи въ самомъ концѣ 1894 года. Не одинъ разъ временно исполнялъ обязанности инспектора Академіи и неоднократно исправлялъ должность ректора (въ вакаціонное время 1874 и 1875 г., съ 1 мая по 8 ноября 1883 г., лѣтомъ 1889 г. и осенью 1893 г.). По порученію совѣта производилъ въ 1879 году ревизію печатныхъ книгъ академической библіотеки съ 1873 до 1879 г. и въ разные годы исполнялъ другія порученія Совѣта: разсматривалъ сочиненія, представлявшіяся на ученыя степени и на преміи, и проч.

Занятія Е. И. Ловягина въ положеніи академическаго наставника были разнообразны. Съ начала своей преподавательской службы, именно съ 1847—8 учеб. года, онъ, какъ было уже упомянуто, въ званіи баккалавра, преподавалъ греческій языкъ. Какъ видно изъ сохранившихся конспектовъ занятій студентовъ высшаго и низшаго отдѣленій Академіи по классу баккалавра Л., занятія эти состояли въ переводѣ, съ филологическимъ разборомъ, «Катихизиса» Григорія Нисскаго, Изложенія вѣры Григорія Чудотворца, различныхъ словъ Іоанна Златоуста, Григорія Богослова, Василія Великаго, Кирилла Іерусалимскаго, Аѳанасія Великаго, Григорія Нисскаго, бесѣдъ Макарія Египетскаго, соч. Климента Александрійскаго «Наставникъ», отрывковъ Оригеновыхъ книгъ противъ Цельса, отрывковъ изъ книги Иринея о ересяхъ, Апологіи Іустина, стихотвореній Григорія Богослова, діалоговъ Платона, Ксенофонтовыхъ «Достопамятностей», отрывковъ изъ исторіи Геродота, Плутарховыхъ «Изреченій царей и полко-

водцевъ». При чтеніи стихотвореній излагались правила греческой просодіи, а при чтеніи сочиненій, писанныхъ на различныхъ греческихъ діалектахъ, объяснялись свойства и особенности діалектовъ. По переходѣ на классъ математики, баккалавръ Л., какъ видно изъ его собственноручныхъ конспектовъ предметовъ, преподанныхъ студентамъ, въ разные учебные годы и полугодія излагалъ студентамъ разные отдѣлы алгебры и геометріи. Въ архивѣ Св. Синода сохранилась, подписанная Е. И—мъ, обширная литографированная «Программа для преподаванія алгебры», на которой сдѣлана помѣтка: «Ректоръ Макарій, Е. В.», и «Прямолинейная тригонометрія» (на 9 листкахъ), съ подписью переписчика-студента: «Иванъ Осининъ» (XXII курса, 1853—1857). Этими данными опредѣляется, хотя только приблизительно, время, къ которому относятся указанныя литографированныя изданія. Въ 1865—6 учебномъ году, состоя профессоромъ математики въ низшемъ отдѣленіи Академіи, Л. преподавалъ также и греческій языкъ въ высшемъ ея отдѣленіи. Были переводимы разговоры Платона «Евтифронъ» и «Критонъ» и стихотворенія Григорія Богослова, прочитано о различныхъ родахъ греческихъ стихотвореній, о правилахъ просодіи и составѣ стиховъ, сообщены свѣдѣнія о различіи Еразмова чтенія отъ Рейхлинова и представлены соображенія о преимуществѣ послѣдняго предъ первымъ.

Послѣ введенія устава 1869 года, преподавательскія занятія Л. всецѣло и уже окончательно сосредоточились на греческомъ языкѣ и его литературѣ. Е. И. разсматривалъ въ своихъ лекціяхъ отдѣльныя стороны въ сложномъ предметѣ каѳедры. Въ разные годы онъ читалъ о производствѣ греческихъ словъ изъ корней, о значеніи суффиксовъ, о происхожденіи, характерѣ и особенностяхъ греческихъ діалектовъ (объ іоническомъ діалектѣ имъ были даны и записки для литографированія студентами); излагалъ морфологію греческаго языка, сообщалъ руководящія указанія относительно греческой синонимики и проч.; разсматривалъ составъ греч. стиховъ; излагалъ, въ принятомъ имъ порядкѣ (по родамъ литературнаго творчества), отдѣлы изъ исторіи греч. литературы, совокупность которыхъ, въ теченіи ряда лѣтъ, составляла полный курсъ ея; на лекціяхъ по исторіи литературы читались и разбирались и замѣчательные отрывки изъ памятниковъ; временами предлагались также лекціи по нѣкоторымъ отдѣламъ греч.

древностей. При классномъ систематическомъ чтеніи древнихъ памятниковъ Е. И. обычно занимался со студентами переводомъ и изъясненіемъ діалоговъ Платона, отрывковъ изъ исторіи Геродота, рѣчей Димосѳена и Исократа, «Ἔργα καὶ ἡμέραι» Гезіода, Иліады и Одиссеи Гомера, при чемъ стихи одно время перелагались въ аттическую прозу. Временами студентамъ задаваемы были разборы рапсодій съ письменнымъ изложеніемъ ихъ содержанія прозою. При дѣйствіи устава 1869 года занимался со студентами IV курса обозрѣніемъ учебниковъ и пособій для изученія и преподаванія греч. языка и авторами, назначенными для чтенія въ семинаріяхъ, назначалъ — для упражненія студентовъ—разборы сочиненій, читавшихся въ семинаріяхъ; тѣмъ же студентамъ одно время читалъ о происхожденіи новогреческаго языка и его особенностяхъ сравнительно съ древнимъ греч. языкомъ. Въ разные годы Е. И. имѣлъ неодинаковое количество недѣльныхъ лекцій: 3, 4, 5, 6 и даже 7.

Послѣ ревизіи Академіи въ 1875 году архіепископомъ литовскимъ Макаріемъ, профессоръ Л. принималъ дѣятельнѣйшее участіе въ обсужденіи способовъ для усиленія студенческихъ занятій древними языками. Въ декабрѣ 1875 года профессоромъ Ловягинымъ, вмѣстѣ съ э.—орд. проф. Гloріантовымъ, а также и другими членами церковно-практическаго отдѣленія Академіи, предположены были, для усиленія изученія студентами классическихъ языковъ въ Академіи, слѣдующія мѣры: 1) производить испытанія семинарскихъ воспитанниковъ на пріемныхъ экзаменахъ изустно и письменно по обоимъ классическимъ языкамъ; 2) установить, кромѣ классныхъ, обязательныя для студентовъ домашнія занятія по древнимъ языкамъ, именно назначать студентамъ I и II курсовъ письменныя упражненія, а студентамъ III курса назначать, для самостоятельнаго изученія, отдѣлы изъ древнихъ авторовъ, съ обязательствомъ отдавать въ этихъ своихъ работахъ отчетъ въ присутствіи товарищей или отдѣльно предъ профессоромъ; студентамъ IV курса, готовившимся къ преподаванію древнихъ языковъ въ семинаріяхъ, излагать въ системѣ греческія и римскія древности, съ которыми въ предшествовавшихъ курсахъ они могли знакомиться только отрывочно. Въ виду предстоявшаго увеличенія обязанностей и трудовъ преподавателей, отдѣленіе признало необходимымъ имѣть при штатныхъ профессорахъ приватъ-доцентовъ по древнимъ языкамъ. Нѣко-

торыя изъ этихъ мѣръ, согласно опредѣленію Совѣта, были немедленно приведены въ исполненіе; о необходимости же учрежденія приватъ-доцентуръ по древнимъ языкамъ было сдѣлано представленіе Св. Синоду, при чемъ, въ виду того, что изъ ассигнованной на содержаніе всѣхъ приватъ-доцентовъ Академіи суммы оставались свободными, за текущими выдачами, только восемь рублей, и вообще въ виду недостатка штатной приватъ-доцентской суммы, возбуждено было ходатайство о разрѣшеніи производить вознагражденіе приватъ-доцентамъ по древнимъ языкамъ изъ штатной же (остаточной) суммы, ассигнованной на содержаніе лицъ управленія и учащихъ въ Академіи. Центральное управленіе духовнаго вѣдомства, въ отвѣтъ на это ходатайство, нашло лишь возможнымъ увеличить общую приватъ-доцентскую сумму на 400 руб. въ годъ. Въ началѣ 1877—8 учебнаго года проф. Л. входилъ въ составъ комиссіи по вопросу объ обязательномъ для всѣхъ студентовъ Академіи изученіи обоихъ древнихъ языковъ. Комиссія нашла и въ октябрѣ доложила Совѣту, что, въ случаѣ введенія обязательнаго изученія обоихъ классическихъ языковъ студентами Академіи, необходимо будетъ назначить вновь такое же число уроковъ, какое назначалось дотолѣ для обоихъ языковъ вмѣстѣ, именно не менѣе шести уроковъ въ недѣлю сверхъ практическихъ занятій, что такое изученіе было бы желательно, въ виду обстоятельствъ дѣла, ввести не ранѣе 1878—9 учеб. года, начавъ его съ 1 курса и продолжая въ слѣдующихъ, такъ чтобы съ 1878—9 уч. года изученіе обоихъ языковъ было обязательно только для студентовъ 1 курса, съ 1879—1880 года—для студентовъ двухъ первыхъ курсовъ и т. д., и что желательно изученіе латинскаго языка и въ двухъ старшихъ классахъ семинаріи. Одобривъ эти и нѣкоторыя другія предположенія комиссіи, а равно и мнѣніе одного изъ ея членовъ о желательности распространить обязательность изученія обоихъ классическихъ языковъ и на студентовъ IV курса, Совѣтъ о своемъ постановленіи сообщилъ учебному комитету при Св. Синодѣ, согласно его просьбѣ. Изложенныя предположенія были приняты учебнымъ комитетомъ и, затѣмъ, синодальнымъ указомъ отъ 21 апрѣля 1878 г. сообщены Совѣту с.-петербургской, какъ и другихъ академій, къ руководству и исполненію. Хотя въ центральномъ управленіи и не было найдено нужнымъ произвести въ организаціи академическихъ занятій древними языками болѣе существенныхъ

измѣненій, въ родѣ, напримѣръ, указанныхъ въ особомъ мнѣніи трехъ членовъ Совѣта, которыя могли бы вѣрнѣе привести къ усиленію языкознанія въ Академіи, тѣмъ не менѣе и указанныя мѣры, намѣченныя при ближайшемъ участіи профессора Л., могли принести свою долю пользы въ этомъ направленіи. Съ теченіемъ времени получило нѣкоторое движеніе и другое предположеніе, настойчиво защищавшееся профессоромъ Л., объ ассигнованіи необходимой суммы на содержаніе двухъ приватъ-доцентовъ по древнимъ языкамъ. Въ маѣ 1878 года къ 400 р., отпускавшимся на этотъ предметъ, было добавлено еще 800 р. въ годъ (конечно, съ вычетомъ 2% на пенсіи) изъ духовно-учебнаго капитала. Новый порядокъ академическихъ занятій древними языками былъ вводимъ съ начала 1878—9 учебнаго года, въ заранѣе намѣченной послѣдовательности; въ 1883—4 учебномъ году въ первыхъ трехъ курсахъ было уже 12 недѣльныхъ уроковъ по обоимъ древнимъ языкамъ. Но со введеніемъ устава 1884 года студенты опять стали обязательно изучать лишь одинъ изъ древнихъ языковъ, о чемъ профессоръ Л., какъ и преподаватель латинскаго языка, могъ только сожалѣть; было уменьшено и количество учебныхъ часовъ по древнимъ языкамъ. Подготовленіе преподавателей древнихъ языковъ для среднихъ духовныхъ школъ изъ студентовъ Академіи, при совершенно новой, къ тому же, организаціи студенческихъ занятій по новому уставу въ IV курсѣ, стала еще затруднительнѣе. Такой опытный преподаватель, какимъ былъ Е. И. Ловягинъ, долженъ былъ чувствовать это сильно.

Въ нѣкоторой связи съ занятіями проф. Л. по должности наставника Академіи находилось исполненіе имъ нѣкоторыхъ порученій начальства. Въ 1858 г., 31 іюля, въ исполненіе опредѣленія Св. Синода о переводѣ книгъ Св. Писанія на русскій языкъ, онъ вошелъ въ составъ образованнаго при С.-Петерб. д. Академіи комитета для перевода евангелія отъ Матѳея. Въ 1863 г., вмѣстѣ съ М. А. Голубевымъ и И. Е. Троицкимъ, разсматривалъ, по порученію Академическаго Правленія, вслѣдствіе опредѣленія Св. Синода, текстъ изданной Тишендорфомъ синайской рукописи Библіи. Входилъ въ составъ комитета по переводу книгъ Ветхаго Завѣта, и, по порученію спб. митрополита, перевелъ съ греч. языка книгу Товитъ и греческія мѣста изъ книги Есѳирь, въ видѣ подготовительнаго труда къ изданію Св. Синодомъ русскаго перевода книгъ Ветхаго За-

вѣта. Въ 1874 г. перевелъ съ греческаго на русскій языкъ Маккавейскія книги, опять въ видѣ приготовительнаго труда къ синодальному изданію русскаго перевода свящ. книгъ. Кромѣ того, въ теченіи многихъ лѣтъ, съ самаго начала своей службы въ Академіи, переводилъ, по порученію духовныхъ властей, для Св. Синода, с.-петербургскаго митрополита, синодальнаго оберъ-прокурора и центральныхъ учрежденій духовнаго вѣдомства, притомъ иногда въ весьма краткій срокъ, согласно требованіямъ; весьма многіе и иногда обширные документы (грамоты, письма, денежныя росписки и другія бумаги патріарховъ александрійскаго, антіохійскаго, іерусалимскаго и константинопольскаго и другихъ греческихъ іерарховъ на имя Государя Императора, Св. Синода, первенствующаго въ Синодѣ митрополита с.-петербургскаго и синодальнаго оберъ-прокурора, и документы, бумаги и письма греческихъ архимандритовъ и другихъ духовныхъ лицъ, какъ и мірянъ, присылавшіеся въ Св. Синодъ или его оберъ-прокурору) съ греческаго языка на русскій, подобно тому, какъ нѣкоторыя другія дѣловыя бумаги переводили съ греческаго языка на русскій, по такимъ же порученіямъ, проф. Карповъ, баккалавры Лобовиковъ и Вознесенскій, а позже и И. Е. Троицкій, дѣловыя же бумаги съ иныхъ иностранныхъ языковъ переводили для центральнаго управленія духовнаго вѣдомства другіе наставники и служащія въ Академіи лица и въ прежнее и въ болѣе новое время. Въ 1878 году Е. И. Ловягинъ, по порученію начальства, перевелъ съ греческаго языка на русскій цѣлый обширный трактатъ митрополита анхіальскаго Василія, написанный въ Халки въ октябрѣ 1874 г., о томъ, «дозволяютъ ли и какъ дозволяютъ священные каноны принимать священника, рукоположеннаго низложеннымъ и схизматическимъ епископомъ». Е. И. Ловягинъ былъ однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ членовъ той—можно сказать—постоянной переводческой коммиссіи, которою служила въ теченіи длиннаго ряда лѣтъ академическая корпорація для высшихъ сановниковъ и учрежденій духовнаго вѣдомства, и служила въ огромномъ большинствѣ случаевъ совершенно безвозмездно.

Въ качествѣ профессора математики Л. принималъ изъ книгохранилища духовно-учебнаго управленія геодезическіе инструменты, заготовленные для Академіи, именно: полную математическую готовальню, астролябію и мензулу съ желѣзными кольями и цѣпью, послѣ того, какъ онъ призналъ эти

приборы устроенными исправно и соотвѣтственно назначенію и годными къ употребленію. Составлялъ, вмѣстѣ съ баккалавромъ физики Глоріантовымъ, списки инструментовъ, необходимыхъ для надлежащаго устройства физико-математическихъ кабинетовъ въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ. По порученію внутренняго академическаго правленія, вслѣдствіе просьбъ духовно-учебнаго управленія при Св. Синодѣ, свидѣтельствовалъ, вмѣстѣ съ баккалавромъ Глоріантовымъ, физико-математическіе инструменты, заготовленные для нѣкоторыхъ семинарій, и даже слѣдилъ, согласно тому же порученію, за надлежащею укупоркою этихъ инструментовъ, подобно тому, какъ подобныя же порученія приходилось раньше исполнять профессору В. Н. Карпову и другимъ академическимъ наставникамъ, а множество другихъ разнообразнѣйшихъ порученій исполнялось для центральнаго чиновнаго начальства другими академическими наставниками. Разсматривалъ, по особымъ порученіямъ, нѣкоторыя книги по математикѣ и давалъ о нихъ отзывы, какъ это дѣлалъ раньше профессоръ физико-математическихъ наукъ въ Академіи Д. И. Ростиславовъ. Послѣ введенія въ семинаріяхъ устава 1867 г., по порученію оберъ-прокурора Св. Синода, составилъ программы по преподаванію въ семинаріяхъ алгебры, геометріи, тригонометріи и пасхаліи. Программы были напечатаны и въ 1870 году разосланы по семинаріямъ для руководства.

Прослуживъ Церкви и отечественному просвѣщенію, въ положеніи наставника Академіи, свыше 47 лѣтъ, Е. И. Ловягинъ, 3 декабря 1894 года, обратился въ Совѣтъ Академіи съ просьбою объ увольненіи его отъ должности профессора съ 1 января 1895 года. При увольненіи отъ службы, объявленномъ синодальнымъ указомъ отъ 9 янв. 1895 г., Е. И. состоялъ въ чинѣ тайнаго совѣтника и имѣлъ, кромѣ орденскихъ знаковъ низшихъ степеней, знаки орденовъ Станислава 1-й степени, св. Анны 1-й степ. и св. Владиміра 2-й степени и знакъ отличія безпорочной службы за 40 лѣтъ.

Предметы печатныхъ работъ Е. И. находились, естественно, въ нѣкоторой связи съ его преподавательскими занятіями, какъ объ этомъ можно отчасти судить и на основаніи хронологическихъ сопоставленій. Эти работы предпринимались имъ частію по собственному почину, частію по обязанностямъ собственно академической службы, частію по поруче-

ніямъ высшей церковной власти. На основаніи имѣющихся свѣдѣній, приводимъ въ хронологическомъ порядкѣ перечень редакціонныхъ и переводческихъ трудовъ, журнальныхъ статей и отдѣльныхъ изданій Е. И—ча, безъ увѣренности, впрочемъ, въ совершенной полнотѣ и точности списка. Этой увѣренности не можетъ быть отчасти и потому, что нѣкоторые труды Е. И—ча появились безъ подписи, или же подписаны только иниціалами, иногда къ тому же, повидимому, измѣненными.

„О заслугахъ св. Аѳанасія Великаго для Церкви въ борьбѣ съ аріанствомъ". (Магистерская диссертація). Спб. 1850.

„Акты о признаніи Еллинской Церкви самостоятельною". (Переводный трудъ—въ „Христ. Чтеніи". 1851, ч. II, стр. 48 слл.).

„Вечернее богослуженіе въ день Пятидесятницы" („Христ. Чтеніе", 1853, I, 523).

„Св. Захарія, отецъ Іоанна Предтечи и Крестителя Господня" („Хр. Чт." 1854, II, 188).

„Камень соблазна" Иліи Минятія, въ переводѣ съ новогреческаго (Спб., 1854).

„Не пецытеся на утрей" („Хр. Чт." 1856, II, 261).

„Богослужебные каноны" на греческомъ, славянскомъ и русскомъ языкахъ, изд. 1-е въ 1855—1856 гг., изд. 2-е въ 1861 г., изд. 3-е въ 1875 г. Этотъ трудъ въ первомъ его изданіи былъ удостоенъ 17 апрѣля 1857 года почетнаго отзыва отъ Императорской Академіи Наукъ.

Завѣдываніе, съ 1856 года по 1865 годъ, редакціей, т. е. пересмотромъ и исправленіемъ перевода бесѣдъ св. Іоанна Златоуста, а немного позже переводомъ нѣкоторыхъ твореній Ѳеодора Студита.

„Разборъ сужденій новѣйшихъ естествоиспытателей о земномъ шарѣ, сравнительно съ ученіемъ Слова Божія о видимомъ мірѣ" („Хр. Чт." 1859, II, 59. 157 и отдѣльно—Спб. 1859).

„Христіанинъ—хозяинъ" („Дух. Бесѣда", 1859, № 47).

„О предположеніяхъ новѣйшихъ геологовъ, несогласныхъ съ Свящ. Писаніемъ" („Странникъ", 1860, т. II, 334 слл.).

„Обязанность каждаго православнаго христіанина хранить свое православіе" („Дух. Бесѣда", 1861, № 10).

„Іисусъ Христосъ, предсказывающій собственное воскресеніе" („Дух. Бесѣда", 1861, № 16).

„Слово въ день Рождества Христова" („Хр. Чт.", 1861, II, отд. 1, 121).

„Чудесныя солнечныя явленія при Іисусѣ Навинѣ и пророкѣ Исаіи" („Странникъ", 1861).

„Богослужебные каноны" на славянскомъ и русскомъ языкахъ (Спб., 1861).

„Разборъ сужденій новѣйшихъ естествоиспытателей о Ноевомъ потопѣ, сравнительно съ ученіемъ Слова Божія объ этомъ предметѣ" („Хр. Чт.", 1861, II, отд. 2, 297 слл.; 1862, I, 589 слл.; 751 слл.; II, 19).

„Важность библейскаго сказанія о сотвореніи видимаго міра". („Странникъ", 1863).

„Григорій Ивановичъ Мансвѣтовъ, оберъ-священникъ“ („Странникъ“ 1863).

„Состояніе церковныхъ дѣлъ въ греческомъ королевствѣ“ („Христ. Чт.“, 1863, II, 125).

Участіе въ переводѣ книгъ Св. Писанія (см. выше).

„Судьба православной Церкви на Іонійскихъ островахъ“ („Хр. Чт.“, 1864, I, 102).

„Родословіе Господа нашего Іисуса Христа“ („Хр. Чт.“, 1864, III, 349).

„Физическое происхожденіе и библейское значеніе радуги“ („Странникъ“. 1865, т. IV, стр. 16 слл.).

„Безполезныя забавы“ („Дух. Бесѣда“, 1865, № 35).

„Слово при погребеніи архіепископа кефалонскаго Агаѳангела“ (переводъ, 1865).

„Патріарха Фотія—Тайноводственное слово о Св. Духѣ“ („Духовная Бесѣда“, 1866, № 20 и слл.).

„Храмъ св. Софіи въ Константинополѣ“ („Духовная Бесѣда“, 1867, № 26 слл.).

„Знаютъ ли святые на небѣ о нашихъ нуждахъ на землѣ?“ („Хр. Чт.“, 1867, I, 41).

„Событіе воскресенія Іисуса Христа“. Изъ апологетическихъ бесѣдъ Ю. Шикоппа („Хр. Чт.“, 1869, I, 527).

„Апологетическія бесѣды о лицѣ Іисуса Христа“, соч. Юл. Шикоппа, пер. съ нѣм., напеч. и изд. въ 1870 году между сочиненіями подъ общимъ заглавіемъ: „Матеріализмъ, наука и христіанство“.

Участіе въ переводѣ съ нѣмецкаго языка сочиненія румынскаго митрополита Андрея Шагуны—„Краткое изложеніе каноническаго права“, которое печаталось въ „Хр. Чт.“ съ 1870 г.

„Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по воззрѣнію христіанскихъ апологетовъ“ (Докт. дисс. Спб., 1872).

„Обзоръ новѣйшей апологетической литературы на западѣ“ („Прав. Обозрѣніе“, 1874 и 1875).

Переводъ „Греческой литургіи св. апостола Іакова“, съ предисловіемъ и примѣчаніями къ тексту перевода—въ 1-мъ выпускѣ „Собранія древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ въ переводѣ на русскій языкъ, изд. при „Христ. Чт.“ (С.-Петербургъ, 1874 слл.), стр. 139—198. Переводъ и редакція переводовъ греческихъ литургій, вошедшихъ во 2-й выпускъ названнаго „Собранія“, и дѣятельнѣйшее участіе въ составленіи 3-го выпуска. Переводъ и редакція переводовъ литургій, помѣщенныхъ въ 4 и 5 выпускахъ, вмѣстѣ съ предисловіями къ переводамъ и примѣчаніями, напеч. при „Хр. Чт.“ за 1877 и 1878 г. [1]).

„Константинъ фонъ-Тишендорфъ и ученые труды его“. Некрологъ. („Хр. Чт.“, 1875, I, 77).

---

[1]) Степень участія проф. Л. въ изданіи русскаго перевода литургій не всегда можетъ быть опредѣлена съ точностью. Въ копіи его автобіографіи говорится глухо о „редакціи и переводѣ нѣсколькихъ древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ съ предисловіями и примѣчаніями. „Хр. Чт.“, 1874—1878 гг.“.

Переводъ съ нѣмецкаго языка на русскій 1-го тома „Апологетики" Эбрарда, напечат. между сочиненіями подъ общимъ заглавіемъ: „Матеріализмъ, наука и христіанство".

„О формѣ греческихъ церковныхъ пѣснопѣній", актовая рѣчь, произнесенная въ годичномъ собраніи Академіи въ 1876 году („Хр. Чт.", 1876, I, 434, и отдѣльно въ брошюрѣ: „Годичный актъ въ спб. д. академіи въ 1876 г.").

Переводъ „Кондака и икосовъ препод. Романа Сладкопѣвца въ честь св. апостоловъ („Христ. Чт.", 1876, II, 208).

Редактированіе полнаго собранія твореній св. Меѳодія, епископа Патарскаго, отца церкви III вѣка, переведенныхъ съ греч. языка и изданныхъ отдѣльною книгою (С.-Петерб., 1877; изд. 2-е 1905 г.).

„Лингвистическія основанія различія человѣческихъ языковъ". Актовая рѣчь. (Хр. Чт.", 1879, I, 459, и отдѣльно въ брошюрѣ: „Годичный актъ въ Спб. д. академіи въ 1879 г.", Спб. 1879).

Замѣтка объ изданіи: Гаммондъ К. Е.—Древнія литургіи; сборникъ текстовъ какъ оригинальныхъ, какъ и переводныхъ болѣе важныхъ литургій Церкви, изъ разныхъ источниковъ, съ введеніемъ, примѣчаніями и литургическимъ словаремъ. Оксфордъ, 1878 („Хр. Чт.", 1880, I, 215).

„Новая греческая газета—Ἀλήθεια („Церк. Вѣстн.", 1880, № 43).

„Правила и практика церкви относительно присоединенія къ православію неправославныхъ христіанъ А. Серафимова (отзывъ въ „Церк. Вѣстн.", 1881, № 51—52).

„Акты о признаніи сербской церкви самостоятельною: 1) Соборное опредѣленіе о православной церкви въ Сербіи. 2) Окружное посланіе къ самостоятельнымъ православнымъ Христовымъ церквамъ („Хр. Чт.", 1882, I, 849).

„Двѣ бесѣды патріарха Фотія по случаю нашествія Россовъ на Константинополь". Переводъ („Хр. Чт.", 1882, II, 414).

„Библія въ картинахъ знаменитыхъ мастеровъ", изд. Суворина (Отз. въ „Церк. Вѣстн.", 1882, № 29).

„О латинскомъ культѣ Сердца Іисусова. Прот. А. Лебедева (Отз. въ „Церк. Вѣстн.", 1882, № 40).

„Напоминанія духовнымъ воспитанникамъ А. Мемнона (Отз. въ „Церк. Вѣстн.", 1882, № 45).

„Русскій проповѣдникъ XVII вѣка и нѣсколько статей изъ его соч. „Статиръ", изд. прот. Яхонтова (Отз. въ „Церк. Вѣстн.", 1883, № 50).

„Права и обязанности пресвитеровъ—Забѣлина (Отз. въ „Церк. Вѣстн.", 1884, № 22).

„Избранныя мѣста изъ греческихъ писаній св. отцевъ Церкви до IX вѣка", съ предпосланными историко-литературными свѣдѣніями объ этихъ отцахъ и съ примѣчаніями къ тексту,—въ двухъ частяхъ. Спб. 1884—1885. Эти учебныя книги были составлены по предложенію высшаго духовно-училищнаго начальства и изданы по опредѣленію Св. Синода для употребленія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Названная хрестоматія въ январѣ 1886 г. была удостоена Св. Синодомъ половинной преміи (500 р.) митрополита Макарія.

„Таврическая епархія — преосвящ. Гермогена (Библіогр. замѣтка въ „Церк. Вѣстн.", 1887, № 34), и друг.

Редактированіе въ 1894 году 1-го тома полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста для изданія, предпринятаго С.-Петербургской Духовной Академіей.

Послѣ увольненія отъ академической службы Е. И. Л-нъ жилъ внѣ круга привычныхъ ему доселѣ дѣлъ и интересовъ. Было, правда, извѣстно, напримѣръ, что онъ получилъ приглашеніе участвовать въ трудахъ коммиссіи по пересмотру перевода богослужебныхъ книгъ; но дѣятельнаго участія въ ея занятіяхъ, вслѣдствіе почти полной потери зрѣнія и слуха и крайняго упадка силъ, кажется, не принималъ. Жилъ нѣсколько въ сторонѣ и отъ Академіи, хотя отчужденія отъ Академіи въ немъ никогда замѣтно не было. Напротивъ, при каждой встрѣчѣ, особенно въ первые годы послѣ оставленія службы, съ своими бывшими учениками и сослуживцами по Академіи, онъ съ интересомъ (притомъ интересомъ дѣйствительнымъ, а не показнымъ) освѣдомлялся о всѣхъ крупныхъ событіяхъ въ академической жизни. Христіанскій долгъ исповѣди и пріобщенія Св. Таинъ на Страстной недѣлѣ ежегодно старался исполнить не въ иной, а именно въ академической церкви, вмѣстѣ со всею преподавательскою корпораціею, и этимъ какъ бы закрѣплялъ свою неразрывную связь съ Академіею. Въ болѣе ранніе годы, когда Е. И. владѣлъ еще не умаленными отъ времени силами, эта связь выражалась, конечно, рельефнѣе и сильнѣе. Объ Е. И. прежнихъ лѣтъ можно было съ полнымъ правомъ сказать то, что выразила Академія въ одномъ изъ своихъ годичныхъ отчетовъ о другомъ своемъ ветеранѣ, старшемъ сослуживцѣ Е. И-ча, умершемъ уже болѣе 20 лѣтъ назадъ: «Это былъ среди насъ самый свѣдущій и вѣрный хранитель академическихъ преданій, которыми онъ съ нами всегда дѣлился съ величайшею готовностію и внимательностію къ нашимъ мнѣніямъ, и даже въ отставкѣ, когда только могъ, бывалъ среди насъ, жилъ нашею жизнію и насъ вводилъ въ историческую жизнь нашей Академіи».

Въ пятницу Страстной седмицы 1909 г. престарѣлый профессоръ скончался. Объ его кончинѣ и погребеніи см. «Церк. Вѣстн.» 1909, 15, 451. Надъ его гробомъ одинъ изъ старѣйшихъ его учениковъ и сослуживцевъ, проф. Н. В. Покровскій, сказалъ трогательную рѣчь, а пишущій эти строки посвятилъ памяти покойнаго въ еженедѣльномъ академическомъ журналѣ некрологъ («Ц. В.» 1909, 15, 452—455).

Матеріалъ для предшествующаго сжатаго очерка взятъ изъ бумагъ архива Академіи, изъ имѣющихся въ печати журналовъ Академическаго Совѣта, годичныхъ отчетовъ и другихъ изданій Академіи, также изъ документовъ синодальнаго архива; нѣкоторыя фактическія и библіографическія указанія, за неимѣніемъ у составителя очерка подъ руками соотвѣтствующихъ архивныхъ матеріаловъ, взяты изъ извѣстныхъ изданій И. А. Чистовича и А. С. Родосскаго, книги В. И. Колосова: „Исторія тверской дух. семинаріи" (Тверь, 1889) и изъ „Автобіографическихъ записокъ" покойнаго протоіерея тверской Владимірской церкви В. Ѳ. Владиславлева, помѣщенныхъ въ „Тверск. Епарх. Вѣд." за 1906 г. Послѣ смерти Е. И. Л—на, сынъ его, товарищъ предсѣдателя ломжинскаго окружного суда И. Е. Ловягинъ, доставилъ автору настоящаго очерка копію краткой автобіографіи покойнаго (къ сожалѣнію, не провѣренную), назначенной, какъ говорилъ самъ почившій, для „Православной Богословской Энциклопедіи". Отсюда также брались нѣкоторыя указанія, если онѣ, послѣ провѣрки, оказывались правильными.

Подлинной, собственноручной автобіографіи почившаго профессора составителю очерка разыскать оказалось невозможнымъ.

А. Садовъ.

Іисусъ Христосъ—Спаситель міра, по богослужебнымъ книгамъ православной церкви *).

Итакъ: „Христосъ воскресе изъ мертвыхъ, смертію смерть поправъ и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ“. *Онъ*— *„первенецъ мертвыхъ бысть“*, *источникъ всеобщаго воскресенія людей*! Для сего Онъ и смерть претерпѣлъ: „Христе Боже нашъ, вольное распятіе во общее воскресеніе рода человѣческаго воспріемый“... И намъ вмѣстѣ со Христомъ даровано тѣлесное безсмертіе. „Умертвися смерть... и Христосъ воцарися распныйся и воскресый... Той намъ дарова нетлѣніе плоти, Той воздвизаетъ насъ и даруетъ воскресеніе намъ“. Всемогущій Спаситель уничтожилъ смерть въ самомъ корнѣ: „во гробъ сошелъ еси, Жизнодавче и Боже, и сокрушилъ еси вся заклепы же и вереи, и мертвыя воскресилъ еси“. Онъ, нетлѣнно зачатый, какъ-бы пресѣкъ тотъ смертоносный токъ, который проходитъ чрезъ все человѣчество и мертвитъ. „Токъ смертнаго существа отсѣкла еси, Пречистая, Жизнь безъ сѣмене заченши“. Это-то самое „умерщвленіе мертвости (Христосъ и) отряслъ еси, въ мертвыхъ свободь бывъ самъ единъ, Христе“. А чрезъ это „плотію смерти вкусивый, Господи, горесть смерти пресѣклъ еси востаніемъ Твоимъ („болѣзни разрушъ смертныя“) и человѣка на ню укрѣпивый, первыя клятвы одолѣніе призывая“.

Человѣческая плоть, такимъ образомъ, вновь явилась носительницей въ себѣ нетлѣнія, вновь пріобрѣла себѣ утерянный царскій образъ. „Отъ персти смертныя Ты падшее мое паки наздалъ еси существо, воскресъ и нестарѣющееся, Христе, устроилъ еси, явивъ паки якоже царскій образъ, нетлѣнія жизнь блистающъ“. Райское дерево жизни, огражденное нѣкогда отъ человѣка пламеннымъ мечемъ Молніеноснаго Херувима, нынѣ сдѣлалось опять доступнымъ. „Средо-

*) Продолженіе. См. іюль—августъ.

стѣніе градѣжа (брани между Богомъ и человѣкомъ) разрушая, пламенное оружіе плещи даетъ („плещи“, плечи—показываетъ какъ бы тылъ, отстраняется), и Херувимъ отступаетъ отъ древа жизни, и азъ райскія пищи причащаюся, отъ него же произгнанъ быхъ преслушанія ради; живоноснаго Едемскаго древа причащаюся вѣрно, безсмертныхъ садовъ абіе дѣлатель показуяся“. Позорный для человѣчества день распятія своего Спасителя и позорное мѣсто казни сопровождались для людей возвращеніемъ имъ райскаго состоянія. *Мѣсто лобное—рай бысть, точію бо водрузися древо крестное, абіе израсти гроздъ животный*“. Не даромъ смерть трепетно приняла къ себѣ Божественнаго Мертвеца, чувствуя Его разрушительную силу: „смерть начинаетъ трепетати, еже къ ней снитія Твоего, Христе, ощущающи—яко жизнь бо тщетну сію показалъ еси концемъ“, т. е. Христосъ обезсилилъ смерть. Смерть смертію Христа умерщвлена, оказавшись слабой въ борьбѣ съ Богомъ. „Смертію смерть разорена, лежитъ окаянная безъ дыханія: живота бо не терпящи Божественнаго приращенія, умерщвляется Крѣпкій и даруется всѣмъ воскресеніе“.

Были, правда, еще и прежде, въ глубокой ветхозавѣтной древности факты, когда держава смерти колебалась. Факты эти—восрешеніе мертвыхъ (на костяхъ пророка Елисея—IV царствъ, 13 гл. 21 ст.; воскрешеніе прор. Иліей сына вдовы Сарептской—III царствъ, 17 гл. 17—23 ст.; воскрешеніе прор. Елисеемъ сына Сонамитянки—IV царствъ, 4 глава). Такіе факты встрѣчаемъ и въ новозавѣтной исторіи (воскрешеніе І. Христомъ сына Наинской вдовы, дочери Іаира, воскрешеніе Лазаря, воскрешеніе силой Божіей мертвеца въ моментъ смерти Спасителя, воскрешеніе апостолами Тавифы и юноши Евтифа—Дѣян. Апост.). Остановимся на фактѣ воскрешенія изъ мертвыхъ Лазаря, какъ самомъ поразительномъ изъ этихъ событій. Всѣ остальныя воскрешенія происходили еще не на погребенныхъ мертвецахъ, а такъ сказать на теплыхъ трупахъ, около которыхъ какъ-бы еще виталъ покинувшій ихъ духъ (кромѣ воскресшихъ въ минуту смерти Христа мертвецовъ). Между тѣмъ Лазарь четыре дня лежалъ во гробѣ, смерть наложила на него свою страшную печать „тлѣніе“. И вотъ такой-то смердящій трупъ оживаетъ. Поистинѣ поразительно! „Кто видѣ, кто слыша, яко воста человѣкъ мертвый, смердящій! Имя убо воздвиже и Елисей, но не отъ гроба, но ниже четверодневна“. Такой фактъ дѣйствительно позволяетъ усумниться въ незыблемости смертной державы и увѣряетъ человѣка въ величіи и могуществѣ Его Спасителя. „Господи! гласъ Твой разруши адово царствіе и слово власти Твоея возстави изъ гроба четверодневнаго, и бысть Лазарь пакибытія проображеніемъ спасительное. Вся возможна Тебѣ, Владыко, всѣхъ Царь“. Онъ дѣйствительно могъ послужить „увѣреніемъ“ общаго воскресенія еще прежде Своея страсти.

Знаменательное дѣло! Умеръ Христосъ и тотчасъ же стала очевидной для людей эта *„живоносная“* смерть. Земля уже не поглощаетъ распинателей Христа, какъ поглощала она ветхозавѣтныхъ грѣшниковъ (наиболѣе ожесточенныхъ изъ нихъ). Она какъ бы не въ состояніи удерживать и свои прежнія жертвы. „Господи! восходящу Ти на крестѣ, страхъ и трепетъ нападе на тварь, и земли убо возбранялъ еси поглотити распинающихъ Тя, аду же повелѣвалъ еси испустити юзники, на обновленіе человѣковъ, Судіе живыхъ и мертвыхъ, жизнь пришелъ еси подати, а не смерть“.

Подобно тому какъ одинъ человѣкъ внесъ во все человѣчество смерть, упрочивъ сѣмена послѣдней въ естественномъ рожденіи,—такъ точно и жизнь и воскресеніе дарованы намъ одной только Личностью. *„Единымъ убо человѣкомъ, первымъ Адамомъ древле въ міръ вниде смерть, и единымъ воскресеніе Сыномъ Божіимъ явися“*. Но какъ же это произошло? Нельзя-ли хоть отчасти уразумѣть это великое обновленіе всего рода человѣческаго отъ одной личности Богочеловѣка? Есть замѣчательное мѣсто въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, относящееся къ этому вопросу. „Тлѣнную мою плоть и смертную, всечистая Богомати, изъ чрева Твоего несказанно пріемъ Благій и обезтлѣнивъ сію, *вѣчнѣ Себѣ связалъ есть*“. Для обновленія тлѣнной человѣческой плоти потребовалось нетлѣнное Божество. Оно, воспріявъ первую въ Свою ипостась и этимъ драгоцѣннымъ единеніемъ обезтлѣнивъ ее („смертное спасеся плотію Божію“), *навсегда соединилось съ плотію и тѣмъ самымъ дало вѣчный источникъ безсмертія*. Человѣческая плоть по существу сдѣлалась безсмертной, а не въ силу уже напримѣръ верхозавѣтной безгрѣшности. Райскій ветхозавѣтный человѣкъ „могъ не умирать“, при условіи соблюденія божественныхъ заповѣдей и питанія плодами древа жизни. Новозавѣтный же человѣкъ „не можетъ умирать“, въ силу вѣчнаго единенія Божества съ человѣкомъ. „Нетлѣнна не сущи прежде страсти воспріятая отъ Создателя плоть наша, по страсти и воскресеніи неприкосновиша тлѣнію устроися, и смертныя обновляетъ“. Вотъ гдѣ стало быть постоянный источникъ нетлѣнія: „распятіе пою и прободеніе божественныхъ ребръ Твоихъ, изъ нихже питіе безсмертное черпаю всегда, Христе, освящаюся“. Въ христіанствѣ существуетъ величайшее таинство Святой Евхаристіи, въ которомъ человѣкъ осязательнымъ образомъ поддерживаетъ общеніе со своимъ безсмертнымъ Источникомъ. „Тѣло Христово пріимите, Источника безсмертнаго вкусите“, поется здѣсь.

„Ктому не боюся еже въ землю, Владыко Христе, возвращенія: Ты бо отъ земли возвелъ мя еси забвена, благоутробія ради многаго, къ высотѣ нетлѣнія воскресеніемъ Твоимъ“. Таковы вѣрованія всякаго истиннаго христіанина. Онъ вѣритъ, что смерть со времени Христа обратилась въ „переходный“ сонъ, не болѣе. „Преложилъ еси смерть на сонъ,

болѣзненно во гробѣ поспалъ еси, а мертвымъ животъ даровалъ еси". Характерны въ этомъ отношеніи христіанскія названія смерти и умершихъ: „преставленіе", „преставился", „преставившійся" (очевидно отъ слова „переставляться"), или еще—„успеніе"... „Идѣже свѣтъ Твой жизни истекаетъ, преложи яже представилъ еси отъ временныхъ вѣрныя Твоя рабы".

Но когда же будетъ это всеобщее воскресеніе, разъ теперь всѣ люди попрежнему умираютъ и „тлѣютъ"? „Въ Твоей длани всяческая, Господи, предразсудилъ еси, разрѣшшыяся въ составы четыри [1]) въ пришествіи Твоемъ собравъ воскреси, вся яже въ невѣдѣніи и разумѣ, прощая тѣхъ прегрѣшенія". *Этому воскресенію суждено быть при обновленіи всей вселенной, предъ страшнымъ судомъ Христовымъ.* А теперь пока „яко цвѣтъ увядаетъ и яко сѣнь мимогрядетъ, разрушается всякъ человѣкъ: паки же гласящей трубѣ, мертвіи яко въ трусѣ вси востанутъ ко Твоему срѣтенію, Христе Боже. Тогда, Владыко, ихже представилъ еси отъ насъ, во святыхъ Твоихъ учини кровѣхъ".

Почему же, однако, не смотря на дарованный источникъ безсмертія, смерть все-таки царствуетъ въ мірѣ? Не потому ли, что вѣдь и грѣхъ также царитъ въ человѣческой средѣ, а „оброцы грѣха"—неизбѣжная смерть. Есть факты, которые подтверждаютъ высказанную мысль. Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ были двѣ знаменательныхъ личности, которые за свою праведную жизнь удостоились небеснаго жительства въ своихъ бренныхъ тѣлахъ. Своей святой жизнью они одухотворили свою плоть, такъ что послѣдняя еще здѣсь на землѣ получила задатки нетлѣнной жизни и явилась „выше смерти". „Священнословіи священными Еноха ублажимъ, благоугоденъ бо Господу преставися во славѣ, *явився лучши смерти*, якоже писася: имже Божій бывъ рабъ искреннѣйшій". Другой такой же примѣръ—вознесшійся на небеса („яко на небо") пророкъ Илія... А нетлѣнныя мощи святыхъ, признанныхъ Православною Церковію, развѣ не говорятъ о томъ же самомъ? Онѣ свидѣтельствуютъ, что одухотворенные люди (какими являются всѣ святые) носятъ въ себѣ очевидные зачатки нетлѣнія и обновленія человѣческий плоти, что они „лучше смерти". Или вотъ еще необычайный фактъ, сохраненный христіанскимъ преданіемъ: „велія вѣры чудесе—въ пещерѣ, яко въ чертозѣ царскомъ, святіи седмь отроцы пребыша и умроша безъ тли: и по мнозѣхъ временѣхъ (чрезъ 170 лѣтъ) восташа яко отъ сна, во двѣреніе воскресшія всѣхъ человѣковъ, нетлѣнно нынѣ воскресоша, одѣяни якоже неумерше".

---

[1]) Огонь, вода, воздухъ, земля: разнообразна бываетъ смерть человѣка и различныя стихіи уничтожаютъ тѣло его — иной погибаетъ отъ огня, другого поглощаетъ земля и т. д.

Нельзя ли, опираясь на вышесказанныя соображенія, уразумѣвать тайну смерти всеобщей слѣдующимъ образомъ. Очевидно, и при благодатныхъ средствахъ нѣтъ праведниковъ, подобно Еноху, достойныхъ „царскаго“ обновленія въ зеленомъ тѣлѣ. *Исключеніе тому составляетъ Богоматерь.* По церковному преданію, тѣло Ея было взято на небо самимъ Господомъ. „Даетъ Тебе, яже превыше естества, Царь всѣхъ Богъ: въ рождествѣ бо дѣву якоже сохрани, тако во гробѣ тѣло соблюде нетлѣнно; и слави божественнымъ преставленіемъ, честь Тебѣ яко Сынъ Матери даруя“. „Само Тя престави отъ земли, Богомати, съ душею и тѣломъ“. „Побѣждаются естества уставы въ Тебѣ, Дѣво чистая: дѣвствуетъ бо рождество и животъ предобручаетъ смерть, по рождествѣ—Дѣва и по смерти—жива“. Изумились чудесному восхищенію Богоматери даже небесныя силы: „дивляхуся ангельскія силы, въ Сіонѣ смотряюще своего Владыку, женскую душу руками носящаго“.

Съ другой стороны необходимо сказать и то, что Царство Божіе „трудомъ стяжавается“ на землѣ и что полное его явленіе, явленіе во всей силѣ будетъ, безъ сомнѣнія, уже тогда, когда обновится вся вселенная. Отсюда, и всеобщему воскресенію людей суждено быть потомъ, предъ открытіемъ этого царства („Церкви торжествующей“). Здѣсь же на землѣ неумираніе праведниковъ явилось бы чѣмъ-то несвоевременнымъ и доставило бы послѣднимъ не блаженство, а скорѣе страданіе, въ виду царящаго повсюду Зла.

Общее воскресеніе мертвыхъ — хотя бы и въ концѣ вселенной — сокрушило главу смертнаго змія. „Огорчися адъ, ибо связася. Пріятъ тѣло (Христа) и Богу приразися; пріятъ землю и срѣтя небо; пріятъ еже видяше, и впаде во еже не видяше (принявши повидимому человѣка, адъ принялъ въ нѣдра свои самого Бога). *Гдѣ твое, смерте жало? Гдѣ твоя, аде, побѣда?.. Воскресе Христосъ, и жизнь жительствуетъ. Воскресе Христосъ и мертвый ни единъ во гробѣ (всѣ воскреснутъ). Христосъ бо воставъ отъ мертвыхъ, начатокъ усопшихъ бысть*“.

Изображенная нами побѣда Спасителя міра *надъ смертью духовной (адскимъ заточеніемъ) и тѣлесной (истлѣніемъ плоти)* представляется въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ главной заслугой Мессіи, Его главнымъ дѣломъ.

Воскресшій Христосъ, пробывъ на землѣ 40 дней, увѣривъ за это время своихъ долго колебавшихся и сомнѣвавшихся учениковъ въ Своемъ воскресеніи и открывъ имъ тайны царствія Божія,—вознесся на небеса, а вмѣстѣ съ тѣмъ возвелъ туда и человѣка въ Своемъ собственномъ лицѣ. „Закону предсѣнія и проповѣданія богоглаголивыхъ исполни, Христе, возшелъ еси, облаку Тя подъемшу, Спасе, къ небеснымъ“. Совершилось это на горѣ Масличной (Елеонской), въ виду учениковъ Христовыхъ и многихъ изъ народа.

„Облакъ свѣтелъ подъятъ отъ горы Масличныя, всѣмъ зрящимъ божественнымъ ученикомъ Твоимъ. Божественный Учитель и Спаситель, покидая міръ, все время благословлялъ его: „Христе, вознеслъ еси руцѣ Твои во благословеніе ихъ и, внегда благословити ихъ, облакъ свѣта отъ очесъ ихъ абіе взятъ Тя“. Народъ долго еще стоялъ на горѣ, дивился происходившему и сожалѣлъ о Вознесшемся. Небожители, сами удивленные случившимся, утѣшали народъ: „удивляши ангели, во одеждахъ летающе окрестъ учениковъ, другіе же стояще вопіяху: мужіе Галилейстіи, Иже отъ васъ отъиде, Сей есть Іисусъ — Человѣкъ Богъ, Богъ—Человѣкъ паки пріидетъ, Судія живыхъ и мертвыхъ“. Покидая повидимому міръ, Спаситель не оставилъ обновленнаго человѣка исключительно самому себѣ: „Господь вознесся на небеса, да послетъ Утѣшителя міру“.

Богъ, сошедшій на землю, обратно восходитъ уже Богочеловѣкомъ. *„Горѣ ко Отцу Христосъ* (*„со славою“*) *восходитъ и приноситъ плоть, юже отъ насъ воспріятъ“*. Мало того: „падшее естество наше милостивно вознесъ, Отцу спосадилъ еси“ и „славою удобрилъ еси“. Пораженный дивнымъ явленіемъ небесный міръ изумляется. „Дивятся безплотныхъ чины, смотряюще Тя, Христе, носяще тѣло земное и возшедша на облакъ, и къ небеснымъ восходяща“. „Кто есть Сей, глаголаху, красный мужъ? но не человѣкъ точію, Богъ же и человѣкъ, совокупленно и являемо?“ Самъ Богъ „Отецъ ждетъ, Его же въ нѣдрахъ имать соприсносущна“. Чувствуетъ ангельскій міръ, что идетъ Царь его и въ то же время „страшный Побѣдитель“ и „трепетни взываху Силы: возмите врата, пріиде Христосъ, тѣло земное нося и божественною страстію веліара умертвивъ“. „Возмите врата мысленная, небесныя силы, пріиде Царь нашъ, мертвенное существо пріимъ, и внидетъ Богъ сый и человѣкъ ко Отцу Своему содѣлавъ страшная и преславная“.

Такимъ образомъ, *нѣкогда затворенный для человѣка рай открытъ для него снова.* „Просвѣтишася всяческая воскресеніемъ Твоимъ, Господи, и рай паки отверзеся“, „волею на древѣ распялся еси, Едемъ затворенный отверзеся“, „отверзлъ еси намъ древній рай“. Образъ новозавѣтнаго рая часто берется изъ первыхъ главъ книги Бытія, но сущность его (какъ увидимъ ниже) далеко не та. Относителино содержанія его можно сказать, что это будетъ совершенная, нравственно-духовная жизнь, впротивовѣсъ адской нравственной смерти, жизнь духа безсмертнаго, жизнь божественная. „Ты прободенъ, пламенное оружіе отвращаеши, Христе, и человѣкомъ отверзаеши паки рай: въ оньже входяще, Твоея безсмертныя жизни присно наслаждаемся“. Поэтому и поется, что послѣ воскресенія Христа „смерть уже не обладаетъ умершими благочестно“. Смерть приэтомъ разумѣется конечно нравственно-духовная, такъ какъ тѣлесная смерть и послѣ Христа вре-

менно существуетъ для всѣхъ. То же самое заключается и въ слѣдующихъ словахъ: „воскреслъ еси, смерть упразднивъ, Христе, якоже великій Царь, отъ адовыхъ сокровищъ возвалъ еси насъ въ наслажденіе царства небеснаго, въ землю безсмертія".

Почему же пламенное оружіе Херувима уже не защищаетъ болѣе вратъ Едемскихъ?—„на тыя бо найде преславный соузъ, древо крестное, смертное жало и адова побѣда прогнася. Предсталъ бо еси, Спасе мой, вопія сущимъ во адѣ: *внидите паки въ рай*". Сѣмя жены поразило змія въ самую голову, обновило человѣка и вновь открыло для него рай. Первымъ человѣкомъ, удостоившимся этого рая, былъ благоразумный разбойникъ, который среди всеобщаго безсердечія и невѣрія утѣшилъ скорбящаго Спасителя своей глубокой и поразительной вѣрой. „Малъ гласъ испусти разбойникъ на крестѣ, велію вѣру обрѣте, во единомъ мгновеніи спасеся и первый райская врата отверзъ, вниде". Спаситель явился его путеводителемъ сюда „путетворя разбойнику въ рай", Древо погубило человѣка, древо и спасаетъ его. „Древомъ Адамъ рая бысть изселенъ: древомъ же крестнымъ разбойникъ въ рай вселися. Овъ убо вкушъ, заповѣдь отверже Сотворшаго; овъ же сраспинаемь, Бога исповѣда таящагося, помяни мя—вопія—во царствіи Твоемъ!" Не оставлены внѣ рая и наши праотцы, своимъ грѣхомъ затворившіе его: „вознесыйся на крестъ всѣхъ Владыко Адама со Евою паки возвалъ еси и въ рай, Христе Спасе, ввелъ еси". Введены въ рай и всѣ почти плѣнники ада, какъ это можно заключить изъ предсмертнаго адскаго вопля. „О, слуги мои и силы моя!" взываетъ онъ. „Кто, водрузивъ гвоздіе въ сердце мое, древянымъ мя копіемъ внезапу прободе? и растерзаюся, внутренними моими болю, утробою уязвляюся, чувства моя смущаютъ духъ мой, и *понуждаюся изрыгати Адама и сущія отъ Адама, древомъ данныя ми: древо бо сія вводитъ паки въ рай*". Открытъ рай и для будущихъ его наслѣдниковъ: „пламенному оружію давати ми входъ рая повелѣвати *всегда*".

Трудно выразить словами то блаженство, какое ожидаетъ праведниковъ въ новозавѣтномъ раю: это выше человѣческихъ представленій и мечтаній. *„Паче видимыхъ Твоя, Спасе, обѣщанія, яже око не видѣ и ухо не слыша и на сердце человѣка никогда же взыде, молимъ Тя, Владыко, сладкаго Твоего причастія получити сподоби"*. Можно, впрочемъ, сказать, что райская жизнь будетъ жизнью безсмертнаго духа попреимуществу и въ этомъ смыслѣ будетъ пріобщаться Божественной, вѣчной жизни. На церковно богослужебномъ языкѣ это блаженство называется иногда „сосѣденіемъ" Отцу. „За милосердіе пріобщився кресту, Владыко, изъ глубины мя злыхъ исторглъ еси и почтилъ еси сосѣдѣніемъ отчимъ, обезчествованный волею". Въ этомъ отношеніи человѣкъ поставленъ выше даже небесныхъ силъ, какъ

существо, на которое излилась величайшая Божественная любовь. „Нашедшее естество Адамово въ дальнѣйшыя страны земли, Боже, новосотворивый Собою, превыше всякаго начала и власти возвелъ еси днесь: яко бо возлюбивъ, спосадилъ еси, якоже помиловалъ, соединилъ его Себѣ, якоже соединивый—спострадалъ еси, яко безстрашенъ пострадавъ, и спрославивъ еси". Характерно же, что праведники будутъ блаженствовать во главѣ со Христомъ: Богочеловѣкъ и здѣсь (въ прославленіи) является необходимымъ посредникомъ общенія людей съ Богомъ. „Губительный нынѣ отринувше вредъ, страдальцы, идолобѣсія, мукамъ причастишася: и умерши, со Христомъ царствуютъ". „Иже вѣруетъ въ Мя посланнаго отъ Божественнаго Родителя, со Мною прославится".

Но въ чемъ же будетъ состоять эта небесная жизнь, это царствованіе со Христомъ? *Прославленные люди будутъ непосредственно созерцать, болѣе того — будутъ въ постоянномъ нравственномъ общеніи съ Абсолютнымъ Добромъ.* И это общеніе будетъ нравственно возвышать ихъ и приближать къ своему Первообразу. „Доброты умныя Твоея насладитися преставленнымъ сподоби, студъ грѣха злообразнаго очищая, ясно человѣколюбецъ: единъ бо Ты, Владыко, явился еси грѣха отчужденъ". Вотъ когда неуклонно будетъ достигаться истинное назначеніе человѣка!.. Объединенные въ общей хвалебной пѣсни около Лучезарнаго Солнца, праведники и сами „будутъ сіять, яко свѣтила". Такого-то свѣта и жаждетъ истинный христіанинъ. „Человѣколюбче едине блаже, рабы Твоея, въ надеждѣ воскресенія почившыя, вѣчнаго свѣта Твоего невечерняго сподоби причаститися и пищи наслажденія". Ничто не омрачаетъ этого свѣтлаго мѣста, ему чужды всѣ страданія. „Господи! упокой душу усопшаго раба Твоего въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злачнѣ, въ мѣстѣ покойнѣ!" „Со святыми упокой, Христе, Душу раба Твоего, идѣже нѣсть болѣзнь, ни печаль, ни воздыханіе, но жизнь безконечная". Сюда долженъ направлять свою мысль человѣкъ и подготовлять себя къ этому блаженству. „Души очистите и зноя страстей охладите, да же како лишаться питія человѣцы. Божественную бо благодать дарую безсмертнаго и лучшаго и вышняго царствія, сопричаститися мнѣ, Создателю, и прославитися". Итакъ: „смерти празднуемъ умерщвленіе, адово разрушеніе, иного житія вѣчнаго начало".

Возможенъ для человѣка и иной удѣлъ, иная жизнь. *Это—жизнь нравственной смерти, нравственной тьмы и безконечныхъ терзаній.* „Господи! избави отъ тмы кромѣшныя призывающыя Твоя имя, вѣрою оправдавъ и благодатію, сихъ просвѣти!" „Святіи мученицы, молите оставленіе дати намъ прегрѣшеній нашихъ, и чаемыхъ мукъ избавитися намъ и горькія смерти—молимся". „Избави червія мучащаго (а что, какъ не совѣсть, ужаснѣй всего мучитъ, „точитъ" человѣка!) и скрежета зубнаго, Господи, и внѣшнія тьмы несвѣтимыя, вся яже вѣрою

пріялъ еси; и учини сія, идѣже свѣтъ лица Твоего, Христе, сіяетъ во вѣки". Еще и на землѣ возможно это адкое состояніе, конечно въ меньшихъ только размѣрахъ. Вотъ вопль одного изъ такихъ грѣшниковъ, вопль покаянный: „молитву пролію ко Господу и Тому возвѣщу печали моя, яко *золъ душа моя испонися и животъ мой аду приближися*, и молюся яко Іона—отъ тли Боже возведи мя!" А представимъ себѣ человѣка, нравственно развращеннаго до мозга костей и не знающаго никакихъ духовныхъ интересовъ. Допустимъ дальше, что у такого человѣка отнята всякая возможность удовлетворять и ласкать свою тлѣющую плоть. Заговорила къ тому же и усыпленная совѣсть со всей присущей ей страшной силой... Между тѣмъ цѣлая вѣчность предстоитъ этому несчастному мертвецу, безъ всякой жизни, съ однимъ горькимъ отчаяніемъ! Это—поистинѣ адская мука!

Открывши для человѣка рай, Христосъ далъ намъ возможность свободнымъ подвигомъ достигать послѣдняго. Ветхозавѣтный человѣкъ, какъ мы видѣли уже, находился въ иномъ положеніи. Его извращенная природа неуклонно направлялась въ сторону грѣха, нравственный водвигъ для него былъ почти невозможенъ. Человѣкъ былъ рабомъ грѣха, рабомъ своей плоти—нравственно мертвое существо. Во всемъ мірѣ царилъ грѣхъ, люди находились въ крѣпкихъ рукахъ своего исконнаго врага—діавола. И вотъ Господь „не терпѣлъ еси зрѣти заблуждаема, егоже рукама создавъ, руцѣ распростеръ еси, слове, на древѣ умерщвляемь, и оживилъ еси его, древомъ древле умершаго". Христосъ воплотился для того, „яко да отъ страстей безобразія родъ человѣческій избавитъ и доброту древнюю даруетъ". И дѣйствительно: „очищается человѣковъ существо, Тобою присовокупльшееся нестерпимому божественному огню". Вмѣстѣ съ тѣмъ достигается и другая цѣль Божественной жертвы: „да насъ свободиши отъ работы вражія". „Распеншуся, Христе, Тебѣ Всецарю волею, царствующій грѣхъ потребися", „упразднилъ бо еси начало лютаго міродержца". *Человѣкъ становится свободнымъ существомъ въ области своей духовной жизни.* „Естество человѣческое, работающее грѣху, Владычице чистая, Тобою свободу улучи: Твой бо Сынъ, яко агнецъ, за всѣхъ закалается". Путы грѣховныя спали съ человѣка, его мучитель связанъ. „Разрѣшаеши мя отъ узъ грѣховныхъ, Слове, хотѣніемъ связуемь, и вѣчными узами связуя, Спасе, врага отступника". Господь низвергъ его и, какъ говорится, „всего бездѣльна, мертва наказалъ еси"... Прелесть, которою онъ обольщалъ и уловлялъ людей ослаблена и жало грѣховное такимъ образомъ притуплено. „Честнымъ Твоимъ крестомъ, Христе, діавола посрамилъ еси и воскресеніемъ Твоимъ жало грѣховное притупилъ еси". Человѣкъ снова понялъ свою истинную природу и свое истинное назначеніе и устремился къ своему Первообразу. „*Образъ есмь неизреченныя Твоея славы*,

аще и язвы ношу прегрѣшеній, ущедри Твое созданіе, Владыко, и очисти Твоимъ благоутробіемъ и возжелаемое отечество подаждь ми, рая паки жителя мя сотворяя".

Благодаря этому, духовная жизнь человѣчества существенно измѣнилась въ своемъ проявленіи. „Прежде спасительнаго креста, грѣху царствующу, нечестію державствующу, человѣковъ ублажашеся пища тѣлесная и о плотскихъ желаніяхъ мали (немногіе) небрежаху: а отнелѣже крестное таинство содѣяся и демонское угасе мучительство богоразуміемъ, небесная на земли добродѣтель жительствуетъ. Тѣмже постъ почитается, воздержаніе сіяетъ, молитва исправляется и свидѣтель — время настоящее, данное намъ отъ раснесшагося Христа Бога, во спасеніе душъ нашихъ". Не трудно убѣдиться въ этомъ, если заглянуть въ исторію христіанства. Предъ нами выступаютъ цѣлыя полчища „нельстивыхъ страстотерпцевъ Христовыхъ", при ногахъ которыхъ поверженъ льстецъ, „мертвъ зримъ есмь и недѣйственъ". Эти подвижники и мученики „крѣпкими жилами, твердыми болѣзньями удависте змія, хотящаго ихъ злоковарно прельстити". Вдохновленные божественными страстями, они совершили такія дѣла, какихъ міръ еще не видалъ и какихъ человѣкъ, повидимому, не въ состояніи сдѣлать. „Благословенное воинство Царя Небеснаго, аще бо и земнородніи бяху страстотерпца, но ангельскій санъ потщишася достигнути, о тѣлесѣхъ небрегше, и страстными безплотныхъ удостоившееся чести". Чего только не дѣлала языческая злоба съ мучениками — они стойко и и непоколебимо стояли за Христа. „Ранъ первѣе искусъ пріемше, потомъ же каменіемъ побіени бывше, претрени бывше, звѣремъ на снѣдь дани бысте и заклани бысте яко агнцы Христовы", „вяжеми, ссѣцаеми и снѣдаеми огнемъ вещественнымъ, львамъ предаеши на снѣдь и протязаеми на колесѣхъ, не отвергошася Тебе, живого Бога нашего, божественніи и священніи страдальцы". Напротивъ: тяжкія страданія плоти еще болѣе разогрѣвали и укрѣпляли ихъ любовь къ Распятому за насъ. „Рушимѣ плоти многими страданми, неразрушенна къ Зиждителю душевная утверждашеся мучениковъ любовь". Умирая они обнаружили себя нравственными героями. „Едино дышуще, на едино взирающе, страстотерпцы мученицы, единъ путь живота обрѣтше—за Христа смерть, ревностію воображающе кончину другъ другу... другъ ко другу глаголаху: яко аще и не нынѣ умремъ, умремъ же всяко и бытію должная послужимъ... *Смертію животъ купимъ!*" „Да будетъ, Господи, жертва душъ нашихъ благопріатна предъ Тобою, яко, Тебе возлюбивше, нерадихомъ о временнѣй жизни". И такихъ людей были тысячи, почти каждая страна изобиловала ими. „Кое мѣсто нынѣ не имать васъ, мученицы просвѣтители, и предградіе? кая страна не освящается вашими страданми, славніи, и потоками исцѣленій?".

Вотъ люди, которые еще здѣсь на землѣ возвысились

надъ своей плотяностью и страстностью и уподобились по чистотѣ ангеламъ. „Явишася свѣтоносцы, иже невещественную показующе и по естеству, образми ангели, Христе, чувственнѣ вообразующіи чистоту". „Что̀ вы наречемъ, святіи? херувимы ли, яко на васъ почилъ есть Христосъ. Серафимы ли? яко непрестанно прослависте Его. Ангелы ли? тѣла бо отвратитеся. Силы-ли? дѣйствуете бо чудесы. Многая ваша имена и бо̀льшая дарованія". Да, эти люди посрамили дьявольскую прелесть: „еже на судищи ваше исповѣданіе, святіи, демоновъ оплева силу и отъ прелести человѣки свободи". *Мало того, что эти праведники очищали себя, они цѣлили немощи и другихъ людей.* „Воздержаніемъ страстей огнепальные умертвивше зраки и движенія, Христовы мученицы пріяша благодать недуги отгоняти немощныхъ, и живше, и по кончинѣ чудодѣйствовати". „Велія славы, юже стяжасте святіи вѣрою: не тожмо бо во страданіихъ врага побѣдили есте, но и по смерти духи прогоняете". „Исцѣленіе вѣрнымъ точатъ останки мощей страстотерпцевъ и всегда вреды неудобоисцѣльныхъ болѣзней исцѣлеваютъ, яко дивенъ еси Господи во святыхъ Твоихъ мученицѣхъ", „исцѣленія источаетъ мученическихъ мощей прахъ, лежащій во гробѣ, и якоже прахъ бѣсы разрушаетъ и различныя исцѣляетъ человѣковъ болѣзни". „Мученикъ мощи благоуханія испущаютъ чудесъ приходящимъ несомнѣннымъ сердцемъ, и страстей зловоніе прогоняютъ присно, и всѣмъ здравіе о Бозѣ подаваютъ".

Не станемъ говорить о множествѣ другихъ подвижниковъ, которые еще при жизни своей умертвили свою плоть и тѣмъ самымъ поразили притупленное жало грѣха *).

Свящ. **Ашихминъ.**

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Епископъ Порфирій Успенскій.

Краткій очеркъ его жизни и первыя страницы „Книги бытія“ его *).

Такія выдающіяся заслуги епископа Порфирія по изученію имъ церковной жизни востока вообще и въ частности всего относящагося къ древней церковной археологіи обязываютъ и насъ посвятить этому ученому изслѣдователю нѣсколько страницъ нашего изданія, и по поводу исполнившагося 19 апрѣля этого года 25-лѣтія со дня его кончины хоть нѣсколько оживить память о немъ, какъ о дѣятелѣ съ огромными заслугами для церкви, для нашей русской церковной науки, такъ небогатой еще широкими научными изысканіями, и для всего русскаго общества.

Но, конечно, этотъ неособенно большой и во всѣхъ отношеніяхъ очень скромный трудъ, посвящаемый нами свѣтлой памяти нашего неутомимаго изслѣдователя, не будетъ содержать въ себѣ полной оцѣнки научныхъ заслугъ епископа Порфирія и не обниметъ даже и части того богатаго матеріала, къ которому успѣлъ подойти, какъ къ предмету своего изученія, и значительную часть котораго успѣлъ даже и освѣтить этотъ неутомимый работникъ. Выполненію такого сложжнаго и труднаго дѣла будутъ посвящены, несомнѣнно, труды болѣе компетентныхъ въ этой области лицъ, могущихъ со всею точностію взвѣсить и оцѣнить ту массу знанія, энергіи и труда, какая вложена была епископомъ Порфиріемъ въ выполненное имъ дѣло. Здѣсь мы ограничимъ себя лишь самой скромной задачей. Мы постараемся остановиться на томъ только болѣе однородномъ матеріалѣ, какой содержится въ „Книгѣ бытія“ его. Но высокимъ содержаніемъ уже и этой одной книги необыкновенно ярко обрисовывается какъ самая личность епископа Порфирія, такъ и тотъ чрезвычайно ши-

*) Продолженіе. См. май—іюнь.

рокій почти необъятный міръ, который въ долгіе годы его жизни и дѣятельности былъ живымъ предметомъ его наблюденія, его постоянныхъ думъ, его иногда горькихъ за будущее тревогъ и опасеній. На страницахъ этой прекрасной „Книги его бытія“ мы прежде всего увидимъ то, какъ онъ чувствовалъ, любилъ и понималъ природу, которая, повидимому, прежде и глубже всего его къ себѣ привлекала; увидимъ, какъ среди этой природы, вліяніе которой порождало въ немъ самыя нѣжныя чувства и настроенности, онъ прекрасно понималъ и горячо чувствовалъ, какъ живо касался и глубоко интересовалъ его каждый новый предметъ его наблюденія, хотя бы и неотносившійся непосредственно къ его спеціальной миссіи, къ его дѣлу. На страницахъ этой прекрасной книги мы увидимъ также и то, какую утонченность чувства и настроенія вносилъ онъ въ пониманіе людей, съ которыми ему приходилось сталкиваться, и какъ прекрасно онъ умѣлъ направлять ихъ въ интересахъ дѣла церкви и своего собственнаго изслѣдованія, если представлялось это необходимымъ; увидимъ, какъ онъ умѣлъ то сдерживать себя, гдѣ это было нужно, то давать волю своему чувству и негодованію; и какъ, наконецъ, во всѣхъ почти наблюденіяхъ своихъ надъ жизнію природы и надъ дѣлами рукъ человѣческихъ онъ всегда почти проникался высокимъ чувствомъ истинно религіознаго настроенія, неизмѣнно открывавшимъ ему во всемъ и всегда премудрость и благость Божію.

Очень много мѣткихъ и живыхъ наблюденій сдѣлано было архимандритомъ Порфиріемъ уже при первой его поѣздкѣ за границу въ 1841 году, на постъ настоятеля Вѣнской посольской церкви, съ чего собственно и начинается его знаменитый дневникъ, составляющій цѣлыхъ восемь томовъ. Уже на 7 и 8 страницахъ этой книги своего бытія онъ даетъ живую и очень яркую картину того положенія, въ какомъ находилось въ 1841 году, а отчасти, можетъ быть, и теперь еще находится крестьянское населеніе Виленской, Гродненской и Волынской губерній, съ которымъ ему пришлось нѣсколько ознакомится на пути къ мѣсту своего назначенія. Первыя впечатлѣнія отъ чего бы то ни было всегда и для всѣхъ бываютъ обыкновенно очень живы, глубоки, неизгладимо сильны. Но на этотъ разъ, къ сожалѣнію, воспринятыя нашимъ ученымъ изслѣдователемъ еще на нашей родной землѣ, они были и очень неблагопріятны. Вотъ что пишетъ

онъ въ своемъ дневникѣ о нашихъ Виленской, Гродненской и Волынской губерніяхъ, населеніе которыхъ, очевидно, въ первый еще разъ сдѣлалось живымъ предметомъ его наблюденія. „Почва здѣсь частію глинистая, частію песчаная; лѣса хвойные и лиственные хороши; лужъ, болотъ, ручейковъ, потоковъ, рѣкъ, озеръ весьма много; города малы и неопрятны, потому что населены евреями; деревни на холмахъ и поляхъ состоятъ изъ пяти, четырехъ и даже двухъ дворовъ; избы въ нихъ низки и убоги, а окна въ избахъ такъ малы, что едва кошачья голова можетъ проглянуть сквозь нихъ. Народъ находится въ жалкомъ состояніи. Мужчины, женщины, ребятишки — всѣ тощи, нечесаны, неумыты и въ лохмотьяхъ. Вѣковое, самое тяжелое рабство унизило и пригнуло къ землѣ этотъ бѣдный народъ. Я видѣлъ, какъ на одномъ барскомъ полѣ работали женщины и дѣвочки, а подлѣ нихъ стоялъ управитель или холопъ, съ длинною плетью. Въ великороссійскихъ областяхъ крестьяне работаютъ весело, припѣваючи, а здѣсь уныло, лѣниво, молча. Жиды суть бичи этого края. Торговля, деньги, водка, хлѣбъ, домашній скотъ поселянъ—все въ ихъ рукахъ. А что всего хуже, они господствуютъ надъ христіанами. Мужики стоятъ предъ ними безъ шапокъ, ожидая ихъ приказаній, и говорятъ имъ не иначе, какъ вы. Право свободнаго винокуренія доводитъ семейства до нравственнаго самоубійства. Поселяне закладываютъ жидамъ свой хлѣбъ, еще не созрѣвшій на нивахъ. Храмы Божіи, деревянные, ветхіе, почернѣвшіе, обросли мохомъ. За то какъ хороши корчмы и какъ близко стоятъ онѣ подлѣ святилищъ Господнихъ! Горько и больно было видѣть служенія и Богу, и Бахусу на одной небольшой полосѣ земли. Эти проклятыя подбѣленныя корчмы торчатъ въ деревняхъ, въ мѣстечкахъ, въ лѣсахъ, какъ мертвящія привидѣнія. Вотъ жалкая картина! Но она списана съ природы. Какія причины этой бѣдности и полудикости? Лѣность ли крестьянъ, склонность ли ихъ къ пьянству, притѣсненія ли управителей, мотовство помѣщиковъ, слабое ли вліяніе вѣроисповѣданія и духовенства, или все это вмѣстѣ? Пусть другіе судятъ объ этомъ, какъ хотятъ или какъ умѣютъ, а по моему мнѣнію жалкое состояніе народа есть слѣдствіе его духовной темноты, убійственнаго рабства и ложныхъ началъ государственнаго управленія“.

Еврейское населеніе западныхъ губерній, очевидно, обра-

тило на себя особенное вниманіе нашего ученаго изслѣдователя. По этому, чрезъ нѣсколько дней своего пути въ Вѣну, онъ уже снова возвращается къ этой же группѣ населенія при описаніи Бродовъ, перваго австрійскаго маленькаго городка, лежащаго въ 7—8 верстахъ отъ нашей русско-австрійской границы. Указавъ здѣсь на ту шумную и живую толпу, которую онъ наблюдалъ съ окна своей гостинницы, „на торчавшихъ на улицѣ жидовъ, жидовокъ, служанокъ, солдатъ, сходившихся, расходившихся, говорившихъ, молчавшихъ; на цѣлыя группы нищихъ, толпившихся у его комнаты, лѣзшихъ въ двери, карабкавшихся въ окна; на осаждавшихъ его со всѣхъ сторонъ евреевъ, навязывавшихся ему съ своими товарами, онъ, подъ неудержимымъ вліяніемъ этихъ новыхъ впечатлѣній, какъ бы невольно высказываетъ и свой общій взглядъ на это совершенно исключительное племя, въ которомъ и очень большія національныя достоинства и столько же значительные недостатки какъ-то причудливо смѣшиваются между собой, взаимно сглаживаются, переплетаются и образовываютъ въ ихъ общемъ типѣ какую-то особенную исключительно національную ткань, совершенно обособляющую и уединяющую ихъ отъ всѣхъ другихъ племенъ и націй. „Не люблю я евреевъ, говоритъ онъ, или, точнѣе сказать, всякій разъ, какъ увижу ихъ, чувствую въ себѣ столкновеніе противоположныхъ помысловъ и ощущеній: то презираю этихъ всесвѣтныхъ торгашей за ихъ корысть, обманы, нахальство, вѣроломство; то смотрю на нихъ окомъ Филона, какъ на народъ, посредствомъ котораго въ человѣческомъ родѣ распространилось познаніе единаго истиннаго Бога. Ихъ изумительное терпѣніе, примѣрное единодушіе, упорное вѣрованіе въ величественный призракъ, неослабная привязанность къ отеческимъ преданіямъ, вѣковая, почти одинаковая численность, неизмѣнившееся племенное обличіе, наконецъ, таинственная судьба, развязка которой послѣдуетъ предъ концомъ міра, невольно внушаютъ благоговѣйное вниманіе къ этимъ живымъ развалинамъ, кои берегутся провидѣніемъ для докончанія величественнаго зданія церкви вселенской. А неопрятность, трусость, низость, металлическій умъ, продажная услужливость, грязное сердце евреевъ поселяютъ не столько отвращеніе, сколько сожалѣніе къ нимъ. Они, какъ непріятныя кометы, блуждаютъ по всей землѣ. Но придетъ время, когда переиспытанныя ими страданія и несбывшіяся надежды обратятъ и привлекутъ ихъ къ истинѣ“.

На дальнѣйшемъ пути къ мѣсту своего новаго назначенія архимандритъ Порфирій переживаетъ рядъ чисто художественныхъ настроеній и чувствъ на переѣздѣ отъ Подгорце до Злочова, въ мѣстности, дѣйствительно, способной производить очень сильное впечатлѣніе на людей, умѣющихъ понимать и любить природу. Притомъ же здѣсь, очевидно, онъ получилъ первое и, можетъ быть, нѣсколько обидное для себя впечатлѣніе отъ рѣзкаго контраста между тѣмъ, что онъ такъ долго видѣлъ у себя на родинѣ и что совершенно неожиданно увидалъ теперь въ чужой странѣ, за рубежемъ своего отечества. „Отъ Подгорце до Злочова, говоритъ онъ, дорога пролегаетъ по красивой долинѣ. По обѣимъ сторонамъ ея высятся холмы, покрытые лиственнымъ, густымъ и чистымъ лѣсомъ. По оптическому закону уменьшенія и вліянія отдѣльныхъ предметовъ, вершины деревъ представлялись мнѣ то кудрями, то кружевными узорами. Порой казалось, будто дерева сходятъ съ холмовъ, какъ стада курчавыхъ овецъ. Это не лѣса, а сады. Въ нихъ такая чистота, такая зеленая мурава, такая пріятная свѣтотѣнь, что такъ и хотѣлось погулять и отдохнуть тамъ. Горные ручейки извиваются по всей долинѣ и быстро катятъ свои свѣтлыя струи. Въ разныхъ мѣстахъ они приводятъ въ движеніе небольшія мельницы. На покатостяхъ холмовъ растетъ хлѣбъ и разбросаны сельскія хижины, да, хижины. Отчего же русинъ бѣденъ и печаленъ въ нарядной и смѣющейся долинѣ? Онъ—рабъ нѣмца“.

За этой прекрасной долиной недалеко уже было и до Лемберга или, попрежнему, до Львова, главнаго города нашей старой Славянской Галиціи, перешедшей въ австрійское владѣніе по первому раздѣлу Польши. Въ этомъ стольномъ городѣ прежняго Галицкаго княжества, съ населеніемъ по-преимуществу, славянскимъ, архимандритъ Порфирій провелъ нѣсколько дней, побуждаемый живымъ желаніемъ поближе всмотрѣться въ положеніе славянскаго населенія въ иноземной странѣ, войти въ непосредственное сношеніе съ нѣкоторыми изъ его членовъ, ознакомиться съ положеніемъ уніатовъ въ этой и чужой, и родной намъ Славянской Землѣ, помолиться за богослуженіемъ на своемъ родномъ языкѣ въ православномъ храмѣ и въ уніатскомъ святилищѣ, и хоть нѣсколько познакомиться съ тѣмъ учебнымъ учрежденіемъ, которое подготовляетъ и даетъ пастырей какъ для уніат-

скихъ приходовъ, такъ и для чисто католическихъ. Очень заинтересовалъ, повидимому, архимандрита Порфирія и самый славянскій городъ Львовъ, теперь Лембергъ. Крайне многоязычный составъ его очень пестраго и смѣшаннаго населенія напоминалъ архимандриту Порфирію старый библейскій Вавилонъ, его башню до небесъ и послѣдующее затѣмъ смѣшеніе языковъ. Впечатлѣнія текущихъ дней незамѣтно переносили его въ недостойную даль вѣковъ и воскрешали въ немъ одну изъ величественныхъ картинъ священно-библейской исторіи, какъ бы снова и снова возобновлявшуюся тамъ, гдѣ живутъ и часто сходятся вмѣстѣ люди самыхъ разнообразныхъ племенъ и нарѣчій. Но все же, больше и чаще всего останавливало здѣсь на себѣ его вниманіе то, можно сказать, бѣдственное положеніе, въ какомъ находилось здѣсь мѣстное православное населеніе и его маленькая, тѣсная и убогая церковь.

Вотъ то болѣе важное и существенное, что считалъ особенно нужнымъ сказать о Лембергѣ въ своемъ путевомъ дневникѣ этотъ внимательный и чуткій ко всему наблюдатель. „Въ Лембергѣ любопытство заставило меня посмотрѣть изъ окна гостинницы на мимоходящихъ и прислушаться къ ихъ говору. Слова польскія, малороссійскія и нѣмецкія отражались и исчезали въ знойномъ воздухѣ. Столица Галицкаго княжества казалась мнѣ маленькимъ Вавилономъ. Память моя воскресила Владиміра Великаго. Его стремленіе къ соединенію всѣхъ славянскихъ племенъ въ одно государство возвышало въ моемъ мнѣніи его славное богатырство. Хотѣлось видѣть это стремленіе въ другихъ исполинахъ русскихъ. Хотѣлось назвать Лембергъ по старому Львовъ. Но духъ, благоговѣющій предъ тайнами Провидѣнія Божія, не смѣлъ молить его о соединеніи русиновъ съ нами. Ибо судьбы народовъ устрояются не по молитвамъ грѣшниковъ и не по ихъ желанію, а по волѣ Всевышняго, который разселилъ ихъ по лицу земли. Однако, сильно было сожалѣніе мое объ отторженіи Галиціи отъ великаго тѣла русскаго“.

„Въ Лембергѣ издавна существуетъ православная церковь для русиновъ и сербовъ военнаго званія. Я пожелалъ видѣть ее, осмотрѣть также Осолинскую библіотеку и посѣтить уніатскаго архіепископа и его семинарію. Входя въ церковь, я услышалъ родной языкъ, родное богослуженіе и чувствовалъ въ себѣ тихій восторгъ. Отрадно было на чуж-

бинѣ помолиться Богу, какъ въ отечествѣ... Церковь эта весьма мала и бѣдна, но и въ ней раздаются и пріемлются богатые дары Духа Святаго... Жалкая бѣдность сего святилища изумила меня. Въ довершенію моего удивленія я узналъ, что оно съ платою помѣщено тутъ временно и что правительство ни мало не заботится о духовныхъ потребностяхъ своихъ воевъ православныхъ. Я вспомнилъ слова Господа: лиси язвины имутъ, сынъ же человѣческій не имать гдѣ главы подклонити. Душа моя возмутилась. Мнѣ жаль было, что православіе едва терпимо въ Австріи".

„Львовская семинарія помѣщена въ зданіяхъ упраздненнаго Доминиканскаго монастыря и имѣетъ свою церковь. Отъ множества учениковъ (250—300) въ ней тѣсно и душно. Въ спальни ихъ ректоръ не вводилъ меня, не знаю почему, хотя мы прошли мимо ихъ по коридору. Вѣроятно, онѣ такъ же, какъ и занятныя и классныя комнаты, не опрятны. Вездѣ пахнетъ нашею бурсою. Столы и скамьи изрѣзаны, стѣны запачканы, полы испорчены... Книгохранилище не метено было или отъ начала учрежденія семинаріи, или, по крайней мѣрѣ, цѣлый годъ, ибо, при входѣ въ него, я замѣтилъ цѣлую кучу пыли и сору, которую только что сгребъ сторожъ и не успѣлъ вынести. Ректоръ стыдился показать мнѣ эту врачебницу душъ и на вопросъ мой о числѣ книгъ и рѣдкости изданій махнулъ рукою и отвѣчалъ: „не спрашивайте, когда видите, что комната пуста". Я замолчалъ, но согрѣшилъ—подумалъ: не такъ ли пусты и здѣшнія головы, какъ эта библіотека. Во время обозрѣнія семинаріи въ комнатахъ и коридорахъ толпились ученики и, выпуча глаза, смотрѣли на мое монашеское одѣяніе, на орденъ Св. Анны и на мои кресты. Всѣ они взрослы и одѣты опрятно. Длинные кафтаны чернаго цвѣта, съ металлическими пуговицами отъ верху до низу, перехвачены были черными широкими поясами съ длинными висящими концами (у поляковъ пояса красные). Науки преподаются имъ тѣ же, что и у насъ, съ прибавленіемъ оглашенія прихожанъ (катихетики). Но языки древніе и новые, кромѣ латинскаго, не изучаются. По-гречески никто читать не умѣетъ. Понятно, почему правительство не знакомитъ уніатовъ съ письменными памятниками греческой церкви. Оно боится силы православія". *).

А. Красевъ.

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.